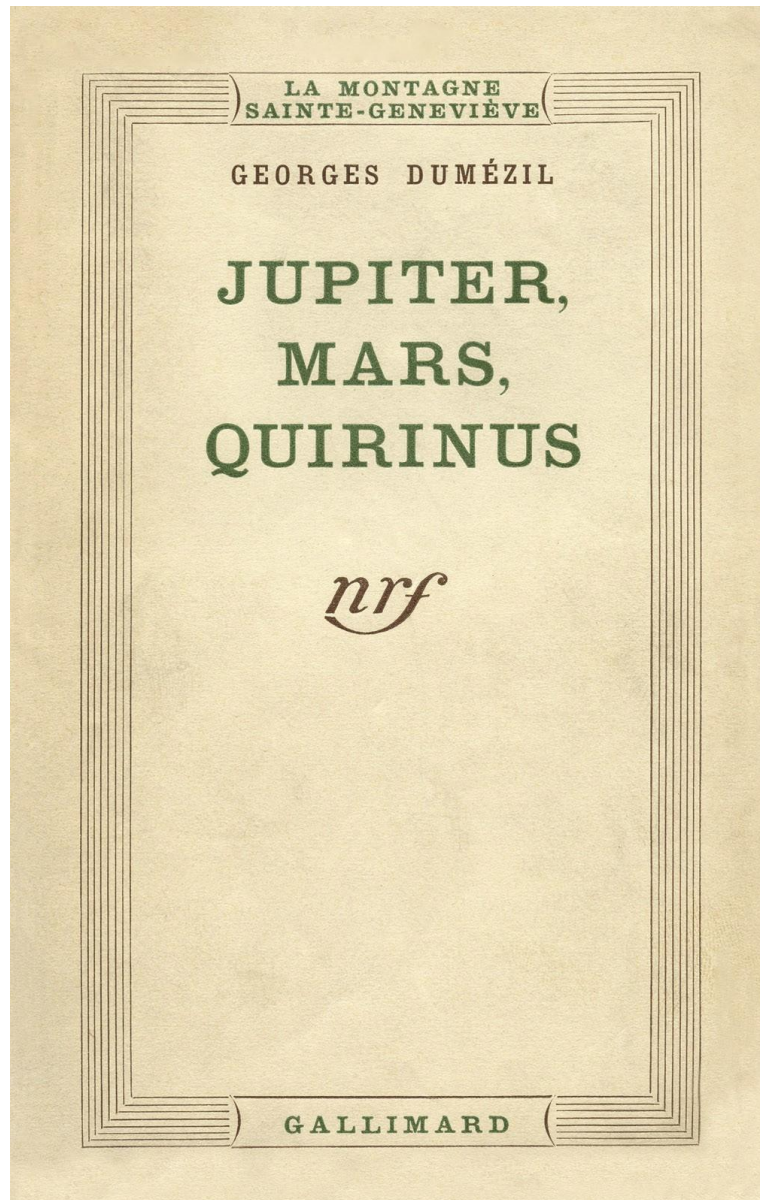


# Юпитер, Марс, Квирин. Эссе об индоевропейской концепции общества и происхождении Рима

Жорж Дюмезиль



ЛА МОНТАНЬ-СЕНТ-ЖЕНЕВЬЕВ

ЖОРЖ ДЮМЕЗИЛЬ

ЮПИТЕР, МАРС, КВИРИН

*Эссе об индоевропейской концепции общества и происхождении Рима*



ГАЛЛИМАРД

*В память о Мари-Луизе Сьостедт*

## ВВЕДЕНИЕ

### *I. - Индоевропейцы.*

В третьем и втором тысячелетиях до нашей эры произошло самое важное событие в новейшей истории человечества: из региона, который, по всей видимости, располагался между Венгерской равниной и Балтикой, во все стороны устремились волны завоевательных войск, говоривших более или менее на одном и том же языке. Что же произошло? Распад доисторических империй? Проблемы с продовольствием или климатом? Был ли это врожденный империализм, сбивчивый зов судьбы или плантационное созревание привилегированной человеческой группы? Мы никогда не узнаем. Но факт остается фактом: за несколько столетий центробежные расы подчинили этим смелым всадникам всю северную, западную, южную и юго-восточную Европу; прежние жители исчезли, ассимилировались или образовали острова, которые постепенно поглощались и от которых сегодня остались только баскский "свидетель" в конце Пиренеев и, на Кавказе, небольшие самобытные народы. В Центральной Азии некоторые из них дошли до Туркестана, где их царства продержались почти десять веков после начала нашей эры, несмотря на давление со стороны Китая и беспорядки турков и монголов. Другие заняли Иран и дошли до Индии: за тысячу лет до нашей эры они были в Пенджабе и уже смотрели в сторону Ганга, где их могли найти греки времен Александра.

По отношению к охваченной таким образом территории неизвестный народ, от которого проросло так много ветвей, получил от современных ученых составное название, чисто символическое, говорящее больше для ума, чем для воображения: это *индоевропейцы*. Их также называют *арийцами* в силу ряда сходств, основные из которых будут упомянуты [ниже](#)<sup>1</sup>.

По всему Ближнему Востоку новоприбывшие сталкивались со старыми высокочивилизованными обществами, которые долго хранили свои летописи и чьи надписи свидетельствовали об урагане, а иногда и покоряли их. Между Черным морем и Сирией мы теперь знаем и читаем клинописные архивы хеттских царей, хозяев одной из этих империй во втором тысячелетии до нашей эры. Но один факт доминирует над всеми деталями: где бы мы ни видели их расселение, эти армии теряли связь с корпусами, действовавшими в других регионах, даже поблизости. Тем более что они не признавали своими родственниками тех,

кто во время предыдущего похода уже ступал по земле, на которой они обосновались. Языки различаются. История, мифы и культы локализованы. Нравы эволюционируют. Короче говоря, никакого чувства изначальной общности не сохранилось, и сменяющие друг друга захватчики безразлично толкались с ближайшими родственниками и самыми странными туземцами. Позже, когда философы Афин и грамматики Рима задумаются, они могут восхититься, например, тем, что *собака* и *вода* носят почти одинаковые названия на фригийском и греческом языках, или тем, что так много латинских слов звучат так близко к греческим словам с тем же значением: они не сделают из этого никакого вывода, кроме того, что человеческая машина заимствована или постоянна.

И игра продолжается, на этот раз при свете дня: германцы погружают Римскую империю и придают Европе новое лицо. Флоты должны были покорить Африку и Индию, новые миры Востока и Запада, а также острова дальних морей. Недобросовестные колонисты поспешно обезлюдели и заселили часть Северной и Южной Америки и всю Австралию. После недолгих успехов арабские и тюрко-монгольские конкуренты были устранены: Алжир, Каир и Багдад стали вассалами, а Сибирь заговорила по-русски. За исключением нескольких редких неевропейцев - финнов, венгров, турок-османов, - которые смогли получить допуск и натурализоваться без потери своего языка, Европа "говорит на индоевропейском" и, благодаря своим эмигрантам, заставляет говорить на индоевропейском все три других континента и половину четвертого. Сегодня, за пределами борьбы братства, которая, возможно, является трудным рождением стабильного порядка, есть только один уголок планеты, где может вырасти призыв против этого триумфа. Но, несомненно, это произойдет слишком поздно.

По разным причинам, связанным с внутренними и внешними условиями развития науки, только в начале XIX века западные грамматики открыли тот важнейший факт, что санскрит Индии и языки Ирана, греческий, латынь, германские языки, кельтские языки, славянские языки и балтийские языки - это лишь формы, заимствованные в ходе дивергентной эволюции одним доисторическим языком, который определяется по отношению к ним так же, как и латынь по отношению к ним, кельтские языки, славянские и балтийские языки - это просто формы, принятые в ходе дивергентной эволюции одним и тем же доисторическим языком, который определяется по отношению к ним так же, как латынь определяется по отношению к итальянскому, французскому, испанскому, португальскому и т.д. Так родилось понятие "индоевропейские языки". Столетие восхитительной работы, в которой участвовали все университеты Европы, позволило уточнить и квалифицировать его, и сегодня мы имеем четкое представление о том, каким был "общий индоевропейский язык" во времена великих миграций, разрушивших его. Последние исследования позволяют нам даже увидеть более раннюю эволюцию общего языка до того конечного состояния, в котором наши современные языки являются различными модификациями.

Разумеется, помимо лингвистического, у этого вопроса есть и другие аспекты. Во-первых, это этнический аспект, который различные школы антропологии изучали на протяжении столетия по своим методикам. Напомним наиболее общий результат этих исследований: индоевропейцы принадлежали к белой расе и включали в себя представителей трех основных типов человека, сложившихся в то время в Европе, с заметным преобладанием нордического.

Кроме того, существует культурный аспект, с которым напрямую связаны наши собственные исследования.

\*

\* \*

## II. - *Религия индоевропейцев.*

Единство языка не обязательно подразумевает политическое единство; однако оно подразумевает заметное единство цивилизации: вспомните доалександровскую Грецию, которая никогда не образовывала государства, но которая, несмотря на различия в диалектах и обычаях, постоянно осознавала и стремилась "говорить по-гречески" и "жить по-гречески". Несомненно, что люди, говорившие на индоевропейском языке, обладали минимальным уровнем материальной и моральной цивилизованности. Правомерно, в частности, говорить об "индоевропейской религии", понимая, что это единство не подразумевает единообразия и что каждый кантон, как позднее каждая греческая долина, каждый город Лациума, каждый норвежский фьорд, по-своему окрашивает общее благо.

В середине XIX века ученые с энтузиазмом взялись за реконструкцию религии индоевропейцев, а также их языка и, прежде всего, того, что тогда считалось важнейшей частью любой религии, - их мифологии. Затея оказалась преждевременной и провалилась. У филологов и лингвистов, посвятивших себя этому, еще не было этого нового знания о человеке, этого расширенного и омоложенного гуманизма, который методичное исследование различных ветвей нашего вида составило, сначала медленно, а затем с головокружительной быстротой и скоростью. Сегодня ситуация лучше: этнография и антропология позволили наглядно наблюдать формы религии в обществах, цивилизация которых по уровню и элементам сопоставима с индоевропейской; с другой стороны, психология и социология пролили свет на внутренний механизм этих язычеств, условия их равновесия, функции, которые они выполняют, и развитие, которое их ожидает. За последние двадцать с лишним лет работа снова началась, особенно во Франции и Германии, а также в Швеции, Голландии и Бельгии. Мы больше не считаем, что индоевропейцы были "примитивными"; мы знаем, что ни их цивилизация, ни их язык не могут считаться "началом", абсолютным нулем; напротив, они несут на себе отпечаток, бремя и плоды богатого прошлого, к которому наш взгляд едва ли может вернуться. С другой стороны, мы больше не считаем, что мифы - это гениальные и тщетные символы, придуманные певцами, чтобы выразить свое восхищение зрелищами природы, или более или менее осознанные каламбуры доисторических филологов; Солнечные мифы, мифы о буре, "олицетворенные эпитеты" и прочие продукты "болезней языка" сегодня получают свою долю, которая невелика; мы знаем, что религия предполагает, выражает, регулирует и координирует гораздо более сложные потребности и усилия.

\*

\* \*

## III. - *Мифы, ритуалы, религия и общество.*

Оставив вопрос о происхождении и сущности религий философии и ограничившись внешним наблюдением, мы можем принять на веру следующие определения и принципы:

1° Миф - это история, которая, по мнению пользователей, имеет некую привычную связь с позитивным или негативным соблюдением, обычным поведением или руководящей концепцией религиозной жизни общества. Мифы не являются бескорыстными выдумками или даже свободными изобретениями воображения, их нельзя отделить от всей общественной жизни: они объясняют, иллюстрируют и защищают от пренебрежения или

враждебности литургию, технику, институты, классификации и иерархии, специализацию общего труда, от поддержания которых, как предполагается, зависит благополучие, порядок и сила сообщества и его членов. Поэтому изучение мифов невозможно без изучения форм магико-религиозной, политико-религиозной, экономико-религиозной и т.д. деятельности рассматриваемых обществ. В частности, всякий раз, когда история оказывается постоянно связанной с ритуалом, мы должны проверить, не является ли эта связь существенной: чаще всего это так, и в то же время мы знаем, в чем заключался основной смысл истории или мифа для пользователей.

Миф, таким образом, остается, в отличие от того, что считалось столетие назад, высшим религиозным феноменом, придающим смысл и действенность остальным, и "сравнительная мифология", в этом смысле, сохраняет свое первенство; мы даже можем, из пиетета к первым исследователям, сохранить это название для обозначения новой формы сравнительного изучения индоевропейских религий. Но современная "сравнительная мифология" возможна только в том случае, если в ее структуру будут включены все связанные с мифом явления на всех уровнях, то есть практически вся социология. Поэтому легче понять интерес наших исследований: если мы имеем дело с историческими человеческими группами, то именно вся их физиология и анатомия раскрывается в мифах, иногда схематизированных или идеализированных, но более ясных, более понятных и более философских, чем если бы они рассматривались исключительно с точки зрения случайностей истории. А в случае с доисторическими человеческими группами анализ мифов, реконструированных путем сравнения, является единственным средством объективного знания.

2° В жизни общества мало важных "ритуальных моментов", которые имеют только одну функцию, только одно значение: священный жест стремится быть как можно более мощным, как можно более плодотворным, стремится к тотальности. Конечно, правомерно говорить, например, об "очистительных обрядах", но не следует забывать, что в то же самое время и с помощью этих же обрядов пользователи пытаются добиться процветания своих полей и стад, обрести долгую жизнь, нанести вред своим врагам и т. д. То же самое относится и к мифам, с тем дополнительным обстоятельством, что естественная игра воображения и ассоциации идей обогащают их еще больше. Поэтому редко какой миф имеет только одно значение. И именно здесь очень часто уместно восстановить вспомогательную часть древних натуралистических интерпретаций: индийский Индра, конечно, не олицетворяет бурю; он является божественной проекцией класса воинов; это не мешает его небесным сражениям, конечно, быть ассимилированными с атмосферными явлениями, включающими облака, бури и дождь. Мифологии Америки и Африки постоянно демонстрируют, не нуждаясь в интерпретации, эти одновременные движения, эти гармонии воображения на разных плоскостях.

3° В зависимости от гения народа, мифы, связанные с обрядами, ориентированы на чудесное или правдоподобное, предполагают мир, отличный от нашего, или представляются как рассказы, как древняя или даже недавняя история. Здесь в повествовании участвуют боги, сказочные герои и чудовища, там - просто персонажи, которых мы считаем "историческими": национальные герои, враги людей. Однако в обоих случаях они отвечают одним и тем же потребностям и заслуживают одного и того же названия. В индоевропейской сфере Рим, если отбросить легко различимое греческое влияние, представляет собой крайний вариант этого типа мифологии в исторической форме. Взгляните на *"Фасты"* Овидия, бесконечно драгоценную книгу, настоящий трактат по религиозной социологии, не имеющий аналогов в классической древности : каждый праздник, каждый ритуальный жест оправдывается

одной, двумя или тремя историями, почти все из которых представлены как история; и все же это мифы в той же мере, в какой мы читаем, к сожалению, лишенные ритуальной поддержки, в "Теогонии" Гесиода или в "божественных поэмах" "Эдды".

4° Мифы не всегда исчезают одновременно с исчезновением форм политической или экономической жизни и религиозных обрядов, которые они первоначально помогали поддерживать, под различными влияниями. Ирландская мифология пережила христианизацию. Но иногда она становилась легендами (связанными с историческими именами или географическими названиями), иногда сказками (анонимными), и если бы ее не записывали в письмах церковники, счастливо привязанные к традициям первых веков ее упадка, она дошла бы до нас размытой, тривиализированной, на три четверти покрытой общими местами международного фольклора. Это большой вопрос, родились ли темы сказок из вырождающихся мифов в древности, или они, по сути, представляют собой жанр образного творчества, который всегда был самостоятельным. Но несомненно, что эта живая форма популярной литературы во всех климатических условиях быстро вторгается, уродует и пожирает мифы, чья оригинальность уже не защищена конкретной социальной функцией. Мифолог не должен упускать из виду эту эволюцию; часто, по сути, текст доставляет ему миф, который уже вышел из употребления, но фольклорное вырождение которого находится лишь на ранней стадии.

5° Лишь позднее, в литературе, у народов, уже снабженных филологами, или в религиях с императивными догмами, появились мифологические *свод*ы, "мифология", в которой все мифы были организованы без противоречий, ценой изменений и компромиссов. Но даже в этом случае эти усилия мало повлияли на реальную религию. Однако в самых отсталых условиях, даже в Австралии, мы вправе наложить понятие "мифология" на множество мифов: какими бы противоречивыми они ни были, последние все же взаимосвязаны; в них появляются сверхъестественные существа одной и той же группы и типа, одни и те же имена собственные (места, существа и т. д.) связывают историю воедино, и одни и те же мифы используются одинаково. Если пользователи уверены в действенности того или иного мифа, то для многих это происходит потому, что они чувствуют и знают, что он не является изолированным: Сдвинутая, но достаточная согласованность поддерживается тем легче, что в каждом случае важен один-единственный миф, который подробно пересказывается, а масса других составляет полезную, но неизбежно запутанную оркестровку. Этого ощущения "вещей одного рода, связанных между собой" достаточно, чтобы над мифами возникла мифология, организм, фрагменты которого нужно лишь осторожно вычленять.

\*

\* \*

#### **IV. - Отправная точка: религии индоиранцев, кельтов и италийцев.**

Единство языка, как мы уже говорили, предполагает общий цивилизационный минимум, в частности религию. Поэтому предмет нашего исследования не иллюзорен: сравнивая религиозные балансы, зафиксированные в различных обществах, говорящих на индоевропейских языках, мы можем надеяться восстановить хотя бы фрагменты древней общей религии, точно так же, как лингвисты, сравнивая грамматики и словари санскрита, греческого, латыни и т.д., восстанавливают значительную часть общей индоевропейской.

Однако не исключено, что эта тема была недоступна и невозможна для изучения; возможно, что в ходе эволюции обществ, отделившихся от доисторического общества, прежний баланс

изменился настолько, что следы прошлого стали незаметны или неузнаваемы; Поскольку язык менее подвержен революциям, реформам и радикальным перестройкам, чем религия, может оказаться, что, продолжая говорить на двух все еще братских формах индоевропейского языка, ведические индийцы и римские латины, например, полностью обновили свои системы обрядов и мифов, до такой степени, что не осталось места для сравнения.

На самом деле "начальный минимум общей цивилизации" был значительно изменен повсюду, когда индоевропейские племена, рассеянные по четырем кардинальным точкам, от Атлантики до Туркестана, от Скандинавии до Крита и Инда, накладывались или смешивались с неиндоевропейцами, чья цивилизация - мы имеем в виду Эгейский мир, раннюю Азию, Мохенджо-Даро - завоевывала их в то же время, когда они завоевывали их и навязывали им сущность своего языка.

Итак, нигде мы не можем быть уверены, что исторически засвидетельствованные религии возникли в результате простой, линейной эволюции индоевропейской религии. Повсюду мы оказываемся в присутствии новых равновесий, некоторые из которых состоят по большей части из неиндоевропейских материалов; факты, унаследованные от общей предыстории, являются не более чем сокращенными или деформированными выживаниями в соответствии с потребностями новой перспективы. Обнаружение этих фактов в их потаенных местах и под их маскировкой - неразрешимая и даже неприступная проблема.

Это просто сложная проблема. И вот особое обстоятельство, которое дает возможность решить ее.

Между доисторической индоевропейской единицей и отдельными историями индийцев, персов, скифов, греков, латинян, галлов, ирландцев и т. д. изучение языковых фактов позволило установить, что в ходе миграции, а иногда даже вблизи места прибытия, существовали промежуточные частичные единицы. Например, на дальнем востоке существовала индоиранская единица, а на дальнем западе - более рыхлая, объединяющая будущих кельтов и будущих италийцев. Этот имеет решающее значение: то, что мы знаем о древней несредиземноморской Европе и юге современной России, позволяет предположить, что между индоевропейской единицей и этими частичными единицами мигрирующие народы не столкнулись с "великой цивилизацией", а значит, и с великими религиозными системами, как это произошло позже на юге; поэтому вполне вероятно, что "индоевропейская религия" не была полностью перевернута в этот период. С другой стороны, поскольку эти частичные единицы являются более поздними, даже относительно близкими к первым "отдельным" документам, вероятно, что, несмотря на последующие потрясения, заметные остатки последнего общего состояния, воспоминания, по крайней мере, в том, что касается религиозной лексики, все еще будут многочисленны и сгруппированы вместе, так что старое равновесие, возможно, будет мелькать под новым. Это особенно верно в отношении частичного индо-иранского единства: религия *Авесты* не совпадает с религией *Веды*, но соответствия в религиозной лексике (имена божественных существ, людей, священных предметов и действий, даже формулы) очень многочисленны и поразительны. Очевидно, что, каким бы ни был метод наших исследований, очень важную роль будет играть перепись и классификация словарных соответствий. Обнадеживает то, что значительный индоиранский религиозный словарь может быть достигнут практически без усилий.

Это еще не все. Одним из шансов, возможно, самым лучшим шансом наших исследований является факт, впервые замеченный М. Кречмером, а затем выявленный М. Вендриесом

(*Mémoires de la Société de Linguistique de Paris*, XX, 1918, pp. 265-285), что довольно много слов, относящихся к религии, появляются одновременно у италиотов, кельтов и индоиранской группы, и появляются только там. Мистические термины, такие как "вера" в действенность священного акта, ритуальная и моральная чистота, точность ритуала, подношение богу и одобрение бога, божественная защита, процветание, слова, обозначающие произнесение формул, имена людей, на которых возложены священные функции, несколько имен даже главных или второстепенных богов, встречаются, таким образом, только на двух противоположных краях области, охватываемой индоевропейскими языками. Такое необычное распределение можно объяснить, как отмечает М. Вендриес указал, что это исключительное распределение можно объяснить не лингвистическим, а социологическим соответствием: в то время как у других народов семьи жрецы играют лишь незначительную роль в обществе, роль "работников" среди других, индийские брамины, иранские волхвы, кельтские друиды и понтификальная коллегия (фламины и понтифики) в Риме представляют собой мощные жреческие структуры, заинтересованные хранители традиций; только подумайте, каких огромных усилий требует память молодых браминов и студентов-друидов: Не случайно корень \**weid-* "знание" встречается как в названии *Веды*, так и в названии *дру-(v)id-*.

Это обстоятельство гарантирует, что пережитки древнейшего единства существуют, что они непосредственно познаваемы. Это ставит лингвиста в положение, позволяющее указать историку религий на понятия, которые, обозначаемые то тут, то там одними и теми же древними словами, , скорее всего, все еще содержат часть того же древнего материала.

\*

\* \*

## V. - Проблема социальных и религиозных рамок.

Опираясь на эту точку опоры, новая сравнительная мифология провела свои первые исследования за последние двадцать лет. Поначалу неуверенные и неуклюжие, они выправили их, сделали более определенными и объединили в уже обширный синтез, в котором конкретные взгляды взаимно контролируются и который не кажется искусственным для хороших умов.

Самые очевидные факты, которые быстро привлекли внимание исследователей, касаются "Суверенитета". Под этим мы понимаем все обряды и мифы, касающиеся магического и правового управления миром и обществом, великих небесных богов и царей, которые их представляли, а также мифических министров и жрецов или земных магистратов, которые помогали государям в их работе. Действительно, кажется, что различные индоевропейские народы, по крайней мере те, у которых сохранились крупные жреческие организации, с особой верностью сохранили то, что в религии относилось к этим президентским и управляющим функциям<sup>2</sup>.

Но не стоит забывать, что религия - а эти два слова уже неоднократно использовались в предыдущей дискуссии - это *система, баланс*. Она не состоит из кусков и кусочков, собранных наугад, с пробелами, излишествами и скандальными диспропорциями. Если бы мы осмелились, вслед за многими другими, рискнуть дать определение, всегда внешнее, мы бы сказали, что религия - это общее и последовательное объяснение Вселенной, которое поддерживает и оживляет жизнь общества и отдельных людей. Поэтому, если мы не хотим допустить грубого недопонимания формы, масштаба и специфической функции того или иного винтика религии, нам крайне необходимо точно определить его местоположение по

отношению к целому. Если нам предстоит впоследствии ретушировать этот первый образ, то сначала мы должны нарисовать основные линии всей религиозной архитектуры, которую мы изучаем или реконструируем. В противном случае, поскольку любой бог в той или иной степени призван заботиться обо всех областях человеческой жизни, есть риск приписать изучаемому нами богу то, что принадлежит ему лишь случайно; мы отнесем его к окраинам его области или даже за ее пределы и, напротив, проигнорируем его основное предназначение. Короче говоря, вопреки распространенному заблуждению, вопреки почитаемому предписанию ложного благоразумия, монографии можно с уверенностью составлять только после того, как будет признан общий порядок. Или, если предпочесть более умеренную формулу, изучение каркаса и изучение деталей, изучение организма и изучение тканей должны продвигаться параллельно, одно постоянно корректируя и совершенствуя другое.

Мы не раз остро ощущали эту потребность в процессе изучения богов дождя *souve*, а также при чтении прекрасных книг, недавно опубликованных в Германии и Швеции по тому же [вопросу](#)<sup>3</sup>. В отсутствие точного положения "государя" в политическом механизме и религиозных представлениях индоевропейцев мы, как и другие, были склонны к неограниченному расширению его собственных владений, что, конечно, не совсем незаконно с точки зрения суверенного бога, Это, конечно, не совсем незаконно, поскольку суверенный бог, в конечном счете, имеет глаза и входы везде, но это искажает правильную перспективу, поскольку в определенных пределах, в определенных зонах, он действует только при вмешательстве или сотрудничестве с другими божественными специалистами, которые более непосредственно заинтересованы, в то время как в своей центральной зоне он действует напрямую. В то время как мы рассматривали Варуну как суверенного бога, в другом месте был написан большой трактат об аграрной и экономической деятельности того же персонажа; и они не ошиблись; но где же находится *центр* Варуны? В суверенитете или в плодородии, в котором нет недостатка у квалифицированных божественных представителей? Среди германцев *Одхинн*, похоже, покровительствует магам, королевской власти и некоторым видам воинской деятельности, а некоторые авторы подчеркивают его связь с сельским хозяйством: опять же, где его *центр*? И наоборот, любой бог-специалист при определенных обстоятельствах выходит за пределы своей области, даже принимая облик бога провидения дождя: Например, Марс, борец, также имел отношение к полям и скоту, настолько, что некоторые историки римской религии считают разведение и сельское хозяйство его основной функцией, а другие, основываясь на значительных фактах, видят в нем, в *Марсе Патере*, древнейшего итальянского "великого бога", часть деятельности которого *Юпитер* узурпировал лишь позднее: и здесь опять же, где *центр*?

Эти и многие другие неопределенности подобного рода побудили нас попытаться установить, прежде чем приступить к дальнейшему детальному исследованию, общие рамки и основные структуры индоевропейской религии. А поскольку среди полукцивилизованных народов представления о мире и обществе, об иерархии богов и людей чаще всего параллельны, это исследование сводится к тому, чтобы одновременно и без разбора определить, как индоевропейцы представляли себе разделение и гармонию своего социального тела и как они регулировали провинции своих главных богов. Именно этой работой мы занимались в [1937-1938 годах](#)<sup>4</sup> и посвятили ей 1940-1941 годы.

\*

\* \*

## VI. - Сравнительный метод и конкретные филологии.

Мы не будем излагать здесь правила нашего подхода: то небольшое, что можно сказать по этому поводу, можно найти на сайте в индоевропейском разделе "*Истории религий*" господ Горсе и Мортье (книжный магазин Quillet), который еще не опубликован и из которого мы также позаимствовали некоторые из приведенных выше разработок.

Мы также не будем останавливаться на трудностях, с которыми мы столкнулись со стороны лингвистов или филологов: мы благодарны и тем, и другим, потому что это здорово, что новая дисциплина, метод, находящийся в процессе становления, должен сначала столкнуться с сопротивлением, нападками и наступлениями. Когда почти все действуют добросовестно, достигается согласие, каждый исправляет то, что было чрезмерным или иллюзорным в его позиции, и становится яснее в отношении своих границ и своей законной власти. Зарождающаяся "сравнительная филология" не испытывает ничего, кроме уважения к "отдельным филологиям", которые, со своей стороны, отказались от слишком строгого измерения своего места быстрее, чем мы смели надеяться.

Однако есть один момент, который необходимо подчеркнуть, поскольку именно здесь возникло и может возникнуть больше всего недоразумений. Многие специалисты-филологи - индианисты, латинисты и т. д. - считают разумным и необходимым отложить сравнение на второй этап. - Сначала они намерены заняться своими делами, оценивая тексты, интерпретируя различные свидетельства, составляя вероятный образ древнейших форм, даже доисторических, религии и вообще общества, составляющего предмет их филологии, и делают это совершенно суверенно, используя только средства внутренней и внешней критики, просвещенные тем, что они знают, догадываются или чувствуют о гении данного народа, именно в том виде, в каком он открывается им в результате филологического изучения текстов. Каждый из этих специалистов ожидает от своих коллег, специалистов других индоевропейских провинций, того же самого. После того как индийская, латинская, германская и т.д. филологии в свободной форме составят образ древнейших форм социальной жизни и религиозных представлений различных народов, к которым они относятся дистрибутивно, *только тогда* компаративист сможет взять эти результаты в руки и сравнить их, не внося в них существенных изменений своими собственными методами. Таким образом, они представляют себе свою работу в виде наложенных друг на друга и четко разграниченных этапов: в основе - чистая филология, "отдельные филологии" (для наших целей - "отдельные мифологии"); затем, в надстройке, - сравнение.

Эта программа основана на вполне понятной иллюзии: в конце концов, это иллюзия эллинистов, которые столетие назад были раздражены вторжением тех, кого причудливо называли "сравнительными грамматиками"; Они строили правдоподобные системы изнутри греческого языка, используя греческие материалы, чтобы объяснить оппозицию *esti* "это есть" и *eisi* "они есть", и эти системы казались им более надежными, чем "гипотезы", которые признавали санскритскую оппозицию *asti* "это есть" и *santi* "они есть" и аналогичные латинские и немецкие оппозиции *est* и *sunt*, *ist* и *sind*. Но компаративисты были правы. То же самое справедливо и для нашего предмета: не изнутри конкретного индоевропейского общества мы можем с какой-либо вероятностью определить, что в его зрелом состоянии является результатом более или менее недавней инновации, а что сохранилось из наследия предков; не историк конкретного индоевропейского общества может на основании того, чему учит только история, предположить предысторию: В тех остатках, которые он наблюдает, древнейшие элементы часто сводятся к мелочам и отвлекаются от своей основной функции; как, с помощью какой интуиции, он мог бы предвидеть и, прежде всего, продемонстрировать их древний масштаб и ценность? У компаративиста, напротив, есть

объективное средство оценки: выявление совпадений между двумя родственными обществами, причем совпадений в группах, а не по отдельности. Если, например, в специфически индийском равновесии и специфически римском равновесии мы обнаруживаем один и тот же, достаточно оригинальный ряд элементов, поддерживающих гомологичные отношения между ними, возникает предположение о древности последнего, о наследовании от общей предыстории, и чем сложнее и тоньше рассматриваемая группа элементов, тем сильнее предположение; если третье равновесие, специфически скандинавское или ирландское, например, представляет ту же группу единичных элементов, то доказательство очень близко к тому, чтобы быть установленным. В принципе, сравнительный метод в религиозных вопросах такой же, как и в лингвистических: Это единственный метод, который позволяет нам уверенно и объективно вернуться в предысторию, используя одновременно архаизмы, странности ("irregularities", как говорят грамматисты), все следы, которые то тут, то там, в рамках каждого конкретного равновесия, заменяющего общее доисторическое равновесие, действительно свидетельствуют о том далеком прошлом, но только при условии, что они перепроверены, подтверждены, интерпретированы и иногда восстановлены извне.

В результате сравнительный дух должен присутствовать с *самого начала*, с момента сбора и оценки источников, чтения и классификации документов. Поступая противоположным образом, изолированный индианист, с одной стороны, и изолированный латинист, с другой, рискуют создать два образа предыстории своих областей, в которых общие моменты впоследствии не проявятся, или даже будут проигнорированы из-за их кажущейся незначительности в индийском историческом балансе и в римском историческом балансе. Такое случалось неоднократно.

Это не преувеличение. Компаративисты сами признают свои слабости: в силу того, что им приходится осваивать большое количество специальностей, они не чувствуют себя спокойно ни в одной из них и склонны совершать в деталях своих чтений, переводов и интерпретаций, в использовании библиографии и в своих выражениях те ошибки и промахи, которые, по корпоративной традиции, филологи любят радостно отмечать. Даже если он избежит этих грубых ловушек, он в любом случае менее подготовлен, чем его коллеги-филологи, чтобы эксплуатировать, проталкивать во всех своих последствиях такой принцип объяснения, в котором он будет иметь первую заслугу. Идеалом будет установление, как это было сделано в лингвистике, постоянного симбиоза между специалистами и компаративистами; и если когда-нибудь один человек сможет объединить эти два качества, сможет быть полностью компетентным во всех областях, где сравнение требует его, то он будет совершенством мира сего. Пока же давайте довольствоваться взаимной терпимостью и помощью, что уже очень близко к объединению. Пусть компаративист ищет темы: филологи, если они готовы серьезно отнестись к его наброскам, воспользуются ими лучше, чем он сам.

\*

\* \*

## VII. - Пояснения к книге.

Тем, кто наблюдал за нашей работой в течение нескольких лет, не составит труда проследить за ходом нынешнего исследования. Учитывая [вышеупомянутые обстоятельства](#) провиденциальные, именно при слиянии данных с Дальнего Востока и Дальнего Запада вновь формируется первая твердая масса, на которой мы будем строить: Эта книга посвящена, в основном, прояснению и развитию аналогии между тройной иерархией

брахманического общества (жрецы, воины, пастухи-земледельцы) и тройной иерархией августейшего римского жречества (фламинги Юпитера, Марса, Квирина), со всем тем, что связано с одним и другим в плане мифических и философских представлений, религиозной и политической практики.

Но если индийские, а также близкие к ним иранские факты хорошо известны и доступны, то римские факты, в основном ископаемые и плохо изученные самими древними, требуют длительной обработки. Поэтому мы подытожим в одной начальной главе все, что нам нужно знать об индийских кастах, иранских классах и их религиозном, философском и т. д. продолжении, стараясь, рискуя быть сухими, представить систематический аспект. Затем, в свете этих определенных фактов, мы будем изучать римские пережитки, постепенно убеждаясь, что аналогия между тройным фламинатом и индо-иранским тройным обществом не внешняя, а сущностная.

Поэтому сначала мы рассмотрим трех богов, которым служили три фламины, и социальные и космические функции этих богов (глава II), а затем положение трех основных фламинов в религиозной и политической жизни в исторические времена. Это последнее исследование, при условии, что при кратком рассмотрении социальной организации кельтов будет показано, что социальная организация индоиранцев оставалась наиболее близкой к общему индоевропейскому типу, прольет свет на особую эволюцию до- и проторимлян, и, в частности, даст основания полагать, что "гражданская" концепция социальной жизни сменилась на берегах Тибра "классификационной" концепцией, вполне сопоставимой с индоиранской, концепцией, для которой тройной фламинат является лишь сакральным отражением и наиболее очевидным пережитком (глава III).

Таким образом, нам предстоит выяснить, сохранились ли другие остатки этой организации в функциональные классы, и в частности, не были ли три первобытных племени Рима (Ramnes, Luceres, Tities), которые древние вряд ли знали, как интерпретировать, функциональными классами в принципе: это можно проверить, как мы полагаем, со всей должной филологической строгостью (глава IV).

Но римляне объясняли союз и сотрудничество рамнов, луцеров и титиев легендой, знаменитым похищением сабинов и войной, за которой последовало соглашение, между римлянами и сабинами: С точки зрения, которую мы открываем, эта легенда, очевидно, не история, а миф, в смысле, определенном [вышеб](#) ; поэтому стоит посмотреть, не оправдывается ли в других частях индоевропейского ареала сотрудничество функциональных классов аналогичными мифами: это действительно так; германский миф даже точно накладывается на римский, а кельтский и индийский мифы похожи (глава V).

В последних двух главах (VI и VII) прослеживаются римские следы еще двух представлений, связанных с функциональными классами в различных индоевропейских обществах, но в Риме безвозвратно от них отделенных (братья-прародители, талисманы); они не могут претендовать на такую же доказательность, как предыдущие. Наконец, заключение, объединяющее все результаты, ставит несколько важных вопросов, не решая их.

Наши новые читатели, возможно, почувствуют некоторую усталость или раздражение, следуя за нами, и им покажется, что мы решаем две разные задачи или, по крайней мере, два разных уровня проблемы, одновременно или попеременно, смешивая или пересекая их: сначала интерпретация и систематизация римских документов, касающихся древнейшей организации общества, затем сравнительная реконструкция индоевропейских социальных форм. Они будут правы, но вскоре поймут, что этот опережающий метод является единственно возможным: римские данные о происхождении можно интерпретировать

только со ссылкой на индоиранские, кельтские или германские факты или на индоевропейские факты, которые можно вывести из них путем сравнения; в свою очередь, те же римские данные необходимы не только для завершения, но и для того, чтобы продвинуть индоевропейскую индукцию немного дальше. Каждый из двух подходов помогает и обуславливает другой: "индоевропейский файл" предоставляет "римскому файлу" средства для сравнительного анализа, а "римский файл" предоставляет "индоевропейскому файлу" элементы для синтеза, который также является сравнительным. И этот обмен услугами не превращается в порочный круг, поскольку каждый из двух файлов не обманывает, возвращая другому голый и сырой материал, который он от него получил, а предлагает его в переработанном виде, обогащенном расширениями и валентностями, которые являются одновременно точками отсчета для проверки и началами развития. В этом, кроме того, всегда заключается оригинальность сравнительного метода: он продвигается к определенности не прямым восхождением, нагромождая Осса на Пелиона или вытягивая теоремы одну из другой в виде скользящей лестницы, а согласованным набором косных усилий, умножая основания, собирая в пучок вероятности, которые, взятые по отдельности, не устояли бы.

Позже, когда кельтские и германские данные и т.д. будут интерпретированы с тем вниманием, которое здесь уделяется римской области, можно будет подготовить более гармоничное, единое и более догматичное представление. На этом этапе невозможно скрыть позор исследований. Пусть зрелище этого несчастья возбудит милосердные умы взяться за часть незаконченной или только начатой здесь работы!

Размышления об отдельных трудностях (с. 182 и далее), боковые указания (например, с. 115 и 194, заметки об ирландской и римской "формулистике") вставлены в развитие; читатели, спешащие с выводами, могут пропустить их без неудобств, другие же получают более точное представление о предмете.

\*

\* \*

## VIII. - Сравнительная мифология и римская история.

Историки иногда удивляются тому, как мы изображаем зарождение Рима и какое значение мы придаем рассказам в первой и второй книгах Тита Ливия. Однако поспешим заметить, что они сами очень мудро обозначают границы своей дисциплины и даже формулируют сложные вопросы, которые мы пытаемся рассмотреть здесь, с помощью сравнительного подхода. М. Каркопино и М. Гомо неоднократно напоминали нам, что истоки римской истории находятся вне пределов досягаемости исторического метода *stricto sensu* и что только изнутри римской истории едва ли возможна надежная критика самых ранних легенд. Двадцать лет назад М. Пиганиол показал, что поиски истоков римского общества сводятся к измерению вклада двух элементов: коренных жителей и завоевателей, средиземноморцев, оставшихся на родине, и индоевропейцев, пришедших с севера.

Лучше и не скажешь. Но сами по себе эти два элемента нам недоступны, а если их результат и известен, то он все равно лишь модифицирован длительной эволюцией: поэтому историк подвергается многим иллюзиям, когда пытается с помощью одних лишь методов разделить предысторию на ту и другую. Наша цель - зафиксировать хотя бы один из этих двух элементов, дать точный, объективный образ индоевропейцев, с должным обоснованием каждой черты.

Полезность такой услуги уже никем не оспаривается. Трудность заключается в том, что она неизбежно выходит за рамки самой себя. Из далекого прошлого индоевропейской предыстории, восстановленного путем сравнения, мы приносим системы понятий, точнее, мифы, которые слишком тесно пересекаются с некоторыми легендами, относящимися к римскому происхождению, чтобы совпадение было случайным: эти легенды, следовательно, также являются мифами в вышеупомянутом смысле. Таковыми в предыдущей книге были легенды о жизни и учреждениях Ромула и Нумы, а также легенды о войне римлян с Порсенной, которые иллюстрируют старую двуединую доктрину о суверенном действии. В данной книге это легенды о первых отношениях между римлянами и сабинянами, о Ромуле и Татии, о похищении сабинян и о слиянии народов - все легенды, оправдывающие древнее функциональное трехчленение римского общества.

Историки реагируют. Им трудно воспринимать эти традиции царских времен как не более чем выдуманные рассказы, поддерживающие концепции, обычаи, культы и особенности политической или религиозной организации, которые более или менее хорошо сохранились в позднем Риме. В частности, отношения между римлянами и сабинами, союз между Ромулом и Татием, в котором М. Пиганиол признает ключевым событием древней истории Запада, можем ли мы отказаться от них как от событий, как от *фактов* и увидеть в них только форму, принятую в Риме тем, что среди германцев представляется как война, затем слияние богов Эзира и Ванезира, другими словами, традиционное, доримское повествование, облаченное только в римские одежды, оправдывающее совпадение, сотрудничество в рамках одного общества высших классов (жрецов и воинов) и сельского класса?

Мы не можем быть судьями и присяжными. Глядя на сравнительно с собранными здесь данными, мы не можем по совести заключить иначе, чем мы заключаем, мы не видим возможности связывать историю с объяснением более щедро, чем это делают страницы 148 и последующие. Подписывая это признание, мы с готовностью принимаем во внимание ту деформацию или, если хотите, слепоту, которая возникает у каждого человека в результате законного, но интенсивного применения того или иного метода. Вполне вероятно, что через несколько лет, либо путем взаимных исправлений, либо через арбитраж третьих сторон, историки Рима и мы сами придем к тому, что кажется нам сейчас желанным, но едва ли мыслимым: к интерпретации, *одновременно мифической и исторической*, тех легенд, которые мы, вежливо говоря, оспариваем. Хорошие умы, как мы знаем, работают над этим: чувствительные к нашим причинам, но более свободные, чем мы, и лучше оснащенные, чтобы использовать все римские данные, такие люди, как г-н Жан Байе и г-н Басанофф, изложат наши права и наши излишества. Пока же мы даже не считаем нужным затушевывать суть наших размышлений: даже если это вызовет более сильное сопротивление, мы сформулировали как можно более четко как наши решения, так и трудности, с которыми, как нам кажется, сталкиваются другие. Это облегчит последующие дискуссии, которые, как мы надеемся, состоятся.

\*

\* \*

## IX. - Транскрипции.

Те немногие цитаты, которые были сделаны на древних языках, кроме латыни и греческого, представлены в очень упрощенной форме. Везде, кроме латыни, где мы не смеем идти против обычая, долгие гласные обозначались, причем с помощью циркумфлексного ударения<sup>7</sup>. Курсивные символы в слове, написанном латиницей, и наоборот, обозначают определенные фонемы: *th*, *dh* (иранские, древнескандинавские) эквивалентны

приглушенному и звучному спиральному *th* английского языка; *kh, gh* (иранские) - приглушенному (немецкий *ach-laut*) и звучному (берлинский *g*) спиральным гуттуралям; *t, d, n* (санскрит) - какуминалям; *h* и *m* (санскрит) - "visarga" (дыхание) и "anusvâra" (назализация предшествующего гласного); *sh* (санскрит, иранский) - французское *ch* (простое *s* также отмечает французское *tch*); *r* (санскрит, авестийский, индоевропейский) и *l* (санскрит, индоевропейский) - гласные *r* и *l*. Все реконструированные формы предваряются звездочкой \*, как это принято в лингвистике.

1. См. с. 112 и далее.

2. См. наши эссе "Уранос - Варуна", 1934 (A. Maisonneuve); "Фламен - Брахман", 1935 (Geuthner); "Mumpa - Варуна", *essai sur deux représentations indo-européennes de la Souveraineté*, 1940 (Leroux).

3. H. Güntert, *Der arische Weltkönig und Heiland*, Halle, 1923; H. Lommel, *Die alten Arier, von Art und Adel ihrer Götter*, Frankfurt a. M., 1935; G. Widengren, *Hochgottglaube im alten Iran*, Upsal and Leipzig, 1938.

4. Cp. *La préhistoire des flamines majeurs*, в *Revue de l'Histoire des Religions*, CXVII, 1938, pp. 188-200.

5. См. выше, стр. 22 и далее.

6. См. выше, стр. 15 и далее.

7. Однако длинная форма не встречается ни в *Tupe*, ни в инициалах собственных имен (*Od hinn*, *Aditya*).

## ГЛАВА ОДНА

### Три индоиранских социальных класса.

#### I. Касты в древней Индии.

Индия - страна каст. В каждом обществе десятки каст существуют бок о бок и в оппозиции друг к другу. Наследственные, замкнутые в себе системой брака, они держат человека в сети обязательств и запретов, которые под предлогом чистоты парализуют его, отделяют от большинства его собратьев, и от которых он не может освободиться, не потеряв своего ранга, не рискуя своими правами и возможностями.

Эта коагулированная разрозненность, отчасти объясняющая судьбы Индии, конечно же, не является наследием индоиранских времен. Она сформировалась, затем усилилась и обобщилась на протяжении веков, укрывшись лишь под именем совсем другой традиционной системы: разделения всех арийских групп на три *варны*, три "цвета", три великие касты, если хотите, соответствующие трем дифференцированным и иерархическим органам, сотрудничество которых необходимо для жизни социального организма: во-первых, жрецы (*brâhmana*), затем воины (*kshattriya* или *râjanya*), и, наконец, земледельцы (*vaîçya*). В данной статье рассматривается исключительно эта трехкастовая система, а не ее последующее распространение.

Если оставить в стороне первые девять книг Рг-веды, то можно сказать, что тройственность индийского общества *ариев* лежит в основе всех форм литературы, всех способов деятельности и всех концептуальных механизмов, которые она отражает. Обычно добавляется четвертое, неоднородное деление - *çûdra*, которые уже не являются *ариями*, но, по крайней мере в начале, туземцами, покоренными завоевателями; они сопоставляются с тремя другими группами только в качестве фона, чтобы лучше подчеркнуть существенное единство этих жертвователей, этих оружейников, этих поставщиков молока, мяса и семени, которые, будучи неравными между собой, в равной степени и совместно являются хозяевами всего остального. Наконец, на задворках классификации, подвижные, свободные, иногда презируемые, иногда почитаемые, подозрительные, но необходимые, находятся различные виды ремесленников. Мы не будем здесь рассматривать их уникальное положение.

С разной степенью твердости тексты сходятся в представлении трех сословий *арьев* как "каст", уже наследственных, непроницаемых для брака и судьбы, замкнутых и жестких. Очень рано в кратком репертуаре легенд появились случаи, когда человек, ведя за собой потомство, смог без вреда перейти из одной касты в другую: условия этих изменений равновесия были настолько исключительными, что не могли служить прецедентом для простых смертных. Многие другие традиции, рассказы о катастрофических конфликтах или похвальном сотрудничестве, утверждают, что каждый человек должен оставаться в той касте, в которой он родился, соблюдать ее обязанности и вести себя по отношению к двум другим в соответствии с правилами, установленными традиционным кодексом старшинства.

В определенные времена и в определенных местах эта иерархия могла смягчаться, если не отменяться: есть основания полагать, что каста воинов не раз и не два, до, во время и после буддийского кризиса, конкурировала со священнической кастой за духовное председательство в обществах. Великие индийские эпосы, аристократическая литература, содержат некоторые выражения, которые в любом другом месте были бы принципиальными декларациями в этом отношении. Учитывая необычайную способность Индии всегда примирять противоречивые взгляды и огромную массу текстов, эти подрывные высказывания можно считать статистически и систематически незначительными. Таким образом, с удовлетворительным приближением мы можем выразить категории, с помощью которых Индия представляла свою социальную жизнь, оставаясь верными трехсторонней формуле.

Классическое изложение можно найти, например, в начале "[Законов Ману](#)"<sup>1</sup>. Единственное, что следует отметить, - это сильное религиозное и моральное искажение всей системы: вторая и третья касты арья добавляют к своим обязанностям военной службы или сельских работ особые обязанности по отношению к богам и жрецам; что касается *çûdra*, то их неоднородность поразительна:

*"Он [Создатель] дал брахманам священное учение и изучение, празднование жертвоприношений для себя и для других, привилегию давать и получать;*

*"Защита людей, даяние, священные подношения и изучение, господство над чувствами - таков удел кшатрия;*

*"Охрана скота, дарение, священные подношения и элуды, торговля, кредитование и пахота принадлежат вайшьям;*

"Что касается Дзюдры, то единственная задача, поставленная перед ним Владыкой, - служить предыдущим кастам, не оскорбляя их.

Эта формула встречается везде, кроме первых девяти книг *Rg Veda*, которые старше десятой. Значит ли это, что социальная тройственность появилась в Индии только на заре истории, что это специфически индийское творение, которое можно датировать, если не абсолютно, то хотя бы по отношению к текстам, которые мы читаем? Вовсе нет. Если ни один отрывок в первых книгах древнейших гимнов не представляет систему столь же развитой, как любая строфа в последних, то они, по крайней мере, содержат ее зародыш, и даже больше, чем зародыш: засвидетельствуйте часто цитируемые стихи *Rg Veda*, IV, 50, 8, где *brahman, rāj, viç*, то есть сами радикалы более поздних названий каст, сведены вместе, и именно с целью определения их отношений и старшинства. И, прежде всего, сравнение иранских обществ, сестер-близнецов ведического общества, не оставляет места для колебаний: не в виде жестких и непроницаемых каст, а как идеальная модель всего общества, Иран в своих легендах даже больше, чем в своей практике, предлагает, размышляет, уточняет и усложняет ту самую трехчастную модель общества, к которой Индия относилась очень серьезно, но, конечно, не изобретала.

\*

\* \*

## II. - Социальные классы в древнем Иране.

Почти три четверти века назад Фр. Шпигель обратил внимание на эту встречу иранской и индийской традиций<sup>2</sup>. Несмотря на некоторые различия в деталях, значение и масштабы которых не стоит преувеличивать, они согласны друг с другом и со Шпигелем в главном - древности и "индоиранском" характере системы<sup>3</sup>.

Маздеистский Иран, отраженный в текстах различных периодов и направлений, делит общество на три или четыре наложенных друг на друга государства, четвертое и последнее, где оно появляется, формируется ремесленниками в целом. В Авесте, за исключением одного текста, где также упоминается ремесленник, *hûiti*, в порядке убывания значимости упоминаются только жрец, *âthaurvan, âthravan*<sup>4</sup>, воин, *rathaê-shtar*<sup>5</sup>, и животновод-земледелец, *vâstryôsh uyant*<sup>6</sup>.

Так называемые гимны *gâthâ*, которые являются наименее ясной, но наиболее древней частью авестийского сборника и представляют собой мысль самого Зороастра, также знают только чистую тройственность, но с особыми именами<sup>7</sup>. В первом тысячелетии нашей эры пехлевийские тексты обычно говорят о четырех сословиях, первые три из которых носят имена, являющиеся заученной адаптацией (а не спонтанным фонетическим результатом) авестийских имен (*asrôn, arleshtar, vâstryôsh*), а ремесленники называются *hu-tukhsh*, аутентично пехлевийским словом, означающим "трудолюбивый". Наконец, авторы мусульманского периода и вероисповедания, черпавшие информацию из пехлевийских книг, не все из которых дошли до нас, придерживались той же традиции, иногда с нововведениями, которые легко зафиксировать, например, заменяя или заменяя "языческих" жрецов сословием писцов и бюрократов<sup>8</sup>. Одним из самых верных свидетелей этого был прославленный персидский поэт Фирдоуси в X веке. Кристенсену и Бенвенисте удалось заново открыть истинную форму, рабски переписанную из Пехлеви, он рассказывает, как легендарный царь *Джамшед* (*Йима* из Авесты, *Яма* из Индии) установил

иерархию *асраван*, или [жрецов9](#) , *артештар*, или воинов, *вастриош*, или земледельцев, и *хутухши*, или ремесленников. Вот как [ихФирдоуси10](#) представляет :

*"Сначала о тех, кого называют \*asravân; знайте, что они посвящены церемониям поклонения. [Джамшед отделил их от остального народа и выделил им горы, чтобы они отправляли там свой культ, посвящали себя богослужению и представляли перед светлым государем.*

*"На другой стороне были те, кого называли \*артештар. Они сражаются как львы, блистают во главе армий и провинций. Через них защищается царский трон, через них поддерживается слава доблести.*

*"Знайте, что \*vâstryôsh - это название третьего класса. Они никому не оказывают почтения. Они сами пашут, сажают и собирают урожай; никто не упрекает их за то, что они едят. Они не крепостные, хотя и одеты в лохмотья, и их уши глухи к клевете.*

*"Четвертых называют \*хутухши. После выгоды и высокомерия они занимаются всеми ремеслами, и их душа всегда в беспокойстве".*

Верный свидетель традиции, Фирдоуси снова четко противопоставляет три высших класса, для которых он не имеет ничего, кроме временных и моральных похвал, и четвертый, который, как видно, считается опозоренным, разнородным.

Каковы бы ни были нюансы и даже расхождения между формами, которые принимал зороастризм в различные периоды, и прав ли частично или полностью г-н Нюберг в своем радикальном тезисе, который он развивает с 1937 года, нет никаких сомнений в том, что все эти свидетельства в целом образуют единое целое: персидские или арабские тексты зависят от текстов Пехлеви, которые, в свою очередь, зависят от текстов Авесты, которые, в данном конкретном случае, не противоречат друг другу.

М. Бенвенист только что [показал11](#) , что надпись побежденного царя Маравона, ахеменидского царя Дария, независимая, таким образом, от всех наших текстов, если не от религиозной среды, в которой формировались древнейшие, представляет не прямое такое же деление, а - читатель, который продолжит эту работу, скоро поймет и интерес, и незначительность этого нюанса - параллельное тройное деление рисков, которым подвергается общество: "Пусть Ахура-Маздах, - говорит царь, - охраняет эту страну от вражеского войска, от неурожая, от [лжи12!](#) " Очевидно, речь идет о трех бедствиях - нашествиях, голоде, нечестии (ложь - главный грех всего маздеизма), - которые, угрожая каждой из трех социальных функций и одному из трех соответствующих им органов, вместе составляют всю совокупность прогнозируемого Зла. Если маздеизм Ахеменидов не является зороастрийским, то одно это свидетельство доказывает, что Зороастр не изобрел трехчленную концепцию общества. Если же, как утверждается в последнее время, речь идет о разновидности зороастризма, известной нам по клинописным архивам Великих царей, то замечание М. Бенвениста, конечно, представляет меньший интерес; по крайней мере, оно гарантирует, что в самом зороастризме социальная тройственность является очень древней концепцией. В любом случае, более того, совпадение индийских и иранских фактов, поддерживающих друг друга, устранил любые сомнения, если они могли возникнуть, и обяжет нас идти дальше: Зороастр и весь Иран, с одной стороны, Рг-Веда и вся Индия, с

другой, просто поддерживали более раннюю традицию, индоиранскую концепцию общества.

\*

\* \*

### III. - Социальные функции у скифов.

Часть иранского мира, которой слишком долго не уделяли должного внимания, теперь с большой точностью свидетельствует о том же самом: Мы имеем в виду скифов, эти народы, которые мы вынуждены причудливо называть "иранцы Европы", так как их язык бесспорно связан с языками, большинство из которых сгруппированы в Иране, и, не менее бесспорно, они уже обосновались в Европе и были давно отделены от своих азиатских родственников, когда Великий Царь имел неосторожность напасть на них и когда, немного позже, прекрасный Геродот описал их обычаи и записал некоторые из их басен.

Эти беспокойные народы, которых греко-римский мир и наше христианское Средневековье знали, боялись и иногда восхищались ими под именами скифов и сарматов, затем аланов и роксоланов, не создали, подобно персам или парфянам, прочной империи и не оставили письменных памятников. Однако они доступны нам двумя путями: во-первых, через этнографические заметки, которые им посвятили древние авторы, в частности Геродот в своей четвертой книге; во-вторых, через обильную и оригинальную сокровищницу эпических сказаний, сохранившихся до наших дней у народа Кавказа, который является подлинным наследником аланов, осетин или осетин, часть которых и сегодня называют *иронцами*, то есть, говоря этимологически, "иранцами", *ариями*. Так вот, легенда, записанная Геродотом и подтвержденная современными осетинскими традициями, уверяет нас, что эта аберрантная колония индоиранской группы "мыслила" свою социальную структуру по той же формуле, что и две другие. Этот момент требует тщательного изучения, во-первых, потому что это новейший элемент в старом досье, потому что он подтверждает общеиранский характер социальной концепции трипартизма, а также потому, что одна деталь интерпретации вызывает затруднение, которое, возможно, только кажущееся и будет рассмотрено позже.

Согласно Геродоту (IV, 5-6), скифы так описывали происхождение своего народа, "самого молодого в мире": "Первый человек, появившийся в их доселе пустынной стране, назывался Таргитаос; говорили, что он был сыном Зевса и дочери реки Бористен (современный Днепр)... У него самого было три сына: Липоксаис (вариант Нитоксаис), Арпоксаис и, наконец, Колаксаис. Когда они были еще живы, с неба на землю Скифии упали золотые предметы: плуг, ярмо, топор и чаша. Увидев их, старший мужчина поспешил взять их, но когда он подошел, золото начало гореть. Он удалился, а второй вышел вперед, но уже без успеха. Когда первые двое отказались от горящего золота, появился третий, и золото погасло. Он забрал его с собой, и два его брата, увидев этот знак, отказались от всего царства в пользу своего младшего брата. От Липоксаиса родились те из скифов, которые называются родом (*γένος*) *аухалаев*; от второго брата Арпоксаиса - те, которые называются *катиарои* и *траспи* (*var. Trapies, Trapioi*), и от последнего, от царя, те, которые называются *паралалаи*; все же вместе они называются *сколотами* по имени своего царя; *скифами* их называют греки". Далее Геродот рассказывает, что в его время эти предметы торжественно проносили по скифским царствам каждый год.

Небесное и царское золото, спустившееся в момент организации общества, которое впоследствии будут бережно охранять цари, не было ни бесформенной глыбой, ни каким-

либо предметом; оно материализовалось в четырех значимых объектах: *плуге, ярме, топоре и чаше*. Что это, если не инструменты и эмблемы основных видов социальной деятельности, той самой деятельности, которая лежит в основе индоиранской классовой системы? Оставим на время в стороне ярмо: плуг, несомненно, является сельскохозяйственным орудием; топор, наряду с луком, - национальное оружие [скифов13](#); что касается чаши, спускающейся с неба, то она, скорее всего, имеет сакральное значение, является литургическим или магическим инструментом. На этот счет существует множество различных предположений: во-первых, чрезвычайная важность питейных приношений в индоиранских и даже индоевропейских культах; и, прежде всего, важность кубка в мифах и ритуалах самих скифов: Например, во второй легенде Геродота об их [происхождении14](#) Геракл дарит матери своих сыновей лук и золотой кубок, связанные вместе; в другом месте упоминается ежегодный праздник скифских [воинов15](#), на котором почетные кубки используются для того, чтобы отличить тех, кто убил врагов, от тех, кто этого не сделал; Чуть [далее16](#) упоминается колоссальная бронзовая ваза, явно религиозная, которую царь Ариант, как говорят, изготовил и освятил на месте, называемом Святыми Дорогами, между Бористенами и Гипанисом. Наконец, оссы до сих пор знают, что их герои древности, те, кого они называют нартами (и которые живут, по легенде, на манер своих скифских предков), делили между собой чудесную чашу (*Нарт-амонга* или *Уасамонга* "Откровение нартов"), Из этой чаши можно было черпать бесконечно долго, никогда не опустошая ее, или же она наполнялась сама собой, как только опустошалась, или же сама собой подносилась к устам самых доблестных, и в некоторых сказаниях описывается соперничество между главными нартскими героями за обладание или хранение этого общего [сокровища17](#). Все эти ритуальные кубки наводят на мысль, что горящая золотая чаша, упавшая с неба во времена сыновей Таргитаоса, имела сходное значение: наряду с орудиями земледелия и боя, она была орудием поклонения и магии, спустившимся в тот торжественный час.

Хотя символика легенды ясна, остается небольшая неопределенность из-за того, что Геродот перечисляет четыре предмета для трех функций. Кристенсен, который в 1918 году первым правильно истолковал легенду, сводит четыре предмета к триаде, рассматривая ярмо и топор как характеристики двух разновидностей воинов, одни из которых сражаются на колеснице, другие верхом. Не имея возможности представить доказательства, мы сочли более удовлетворительным не отделять ярмо от плуга и отнести его, как и плуг, к земледельцам. М. Бенвенист (1938) согласился с нашей точкой зрения, подкрепив ее филологическими причинами, которые пока не являются доказательными. Но вариант рассказа Геродота, который ни г-н Кристенсен, ни г-н Бенвенист, ни мы сами еще не использовали, ставит точку в споре: в речь, в которой скифы пытаются отговорить великого Александра от нападения на них, Кинт-Курс вставляет следующее предложение: "Знайте, что мы получили дары: ярмо волов, плуг, копье, стрелы и чашу; мы используем их с нашими друзьями и против наших врагов. Друзьям мы отдаем плоды земли, которые приносит нам работа волов; вместе с ними мы воздаем богам возлияния вином; что же касается врагов, то мы нападаем на них издали стрелой, вблизи - копьем" (*Dona nobis data sunt, ne Scytharum gentem ignores, jugum boum, aratrum, hasta, sagitta, paiera. His utimur et cum amicis et adversus inimicos : fruges amicis damus, boum labore quaesitas ; paiera cum iisdem vinum diis libamus ; inimicos sagitta eminus, hasta comminus petimus*). Мы не знаем, откуда Квинт-Курс взял эту строку: точно не из Геродота, так как детали слишком отличаются, и было бы трудно понять замену стрелы и копья на топор в оригинальном тексте. Но откуда бы она ни была взята - от историка-этнографа, не Геродота и ныне утраченного, или из рассказа спутников Александра, - рассказ Кинта-Курса должен преподать нам несколько уроков: Во-первых, с древних времен и, несомненно, в соответствии с экзегезой самих скифов, их "священные предметы", независимо от их количества, понимались как символы и принадлежности трех

социальных функций (чаша для религии, два оружия для битвы, два земледельческих орудия для сельского хозяйства); Во-вторых, ярмо следует интерпретировать как ярмо для волов, используемых для пахоты, а не как ярмо для боевой колесницы. Наконец, не следует слишком усердствовать с деталями в текстах, в частности, не стоит придавать больше значения дуализму сельскохозяйственных орудий (у Геродота и Квинт-Курса), чем дуализму оружия (только у Квинт-Курса)<sup>18</sup>.

Ранее мы уже упоминали фрагмент эпических сказаний, которые сохранились у оссов о своих героях древности, о нартах. Известно, что эти герои делились на три "семьи", каждая из которых имела свою специализацию: земледельцы, интеллектуалы и воины. Вот, например, формула, взятая из народной традиции, которую справедливо выделил ученый-осец М. Туганов: "Бориатя были богаты стадами; Алягатя были сильны умом; *Ахсартаткатя* отличались героизмом и силой, это были крепкие [мужчины](#)<sup>19</sup>". Это именно индоиранское положение дел в его наиболее ясной и простой форме, когда животноводство еще даже не уступило место земледелию. Детали эпических повествований в целом подтверждают эту традицию. "Интеллектуальный" персонаж Алягатя приобретает особенно архаичную форму: они игнорируют войны и подвиги, появляются только по одному случаю, на самом деле частому; именно в их доме происходят торжественные пирушки нартов, на которых творятся чудеса волшебного кубка, создается и разрушается престиж вождей. У всех полувцилизированных народов и некоторых других (в частности, у персов, по словам Геродота) пьянство и мудрость идут рука об руку, и брамины, устраивающие оргии с сомой, помогут нам понять нартовый союз кубка и духа.

\*

\* \*

#### IV. - Теория и практика.

Таким образом, без какого-либо заметного влияния одной провинции на другие, три великие провинции индоиранского мира знакомы с принципом социального деления на жрецов, воинов, скотоводов и земледельцев. Иными словами, они унаследовали его от своей предыстории.

В какой степени этот принцип воплотился на практике? Индия - единственная страна, которая действительно основывает свою социальную организацию на этом принципе. Но даже в этом случае, судя по всему, такое упрочение произошло лишь на заре истории. Иран, известный грекам и римлянам, действительно имел во главе мощный жреческий корпус, но остальные члены общества, похоже, не превратились в касты или даже четко определенные классы. В авестийских книгах стихи, в которых говорится о трехчастности, производят впечатление скорее риторических формул, чем ссылок на живой механизм, и это ощущение сохраняется на протяжении веков, даже, кажется, в период религиозной "реставрации" первых сасанидских царствований. Что касается функционального деления скифов, то именно оно породило упомянутые выше дискуссии, которые мы оставим для более позднего [рассмотрения](#)<sup>20</sup>; но мы охотно признаем, что, даже если сыновей Таргитаоса следует понимать как родоначальников "классов", а не "народов", эти классы, похоже, не играли в реальной жизни большей роли, чем в Иране.

Было ли общее доисторическое положение дел ближе к индийскому государству, чем к иранскому? Да, несомненно, поскольку в Индии не было таких ранних и глубоких реформ, которые нельзя отрицать в Иране. Но точнее сказать невозможно. Если этот вывод

разочаровывает историка, то у мифолога есть главное: он знает, как эти общества, какими бы они ни были, никогда не переставали представлять свою идеальную структуру.

\*

\* \*

## V. - Классы, функции и их боги.

И порядок мира. Наименее философски настроенные из так называемых "примитивных" народов не представляют свое социальное бытие без того, чтобы одновременно в гомологичных и взаимозависимых системах не представлять другие реальные или концептуальные организмы своего опыта, а также вселенную, которая их всех содержит. С самых ранних своих размышлений Индия не переставала размышлять о тринитарных гармониях, и есть все основания полагать, что эта игра началась гораздо раньше.

За тремя социальными органами он всегда четко определял, абстрактно и конкретно, их три *функции*; посмотрите на эту строфу из *Rg* Веды, VIII, 71, 12, строфу и гимн Агни, который только что очень удачно прокомментировал М. Бенвенист. Бенвенист только что очень удачно прокомментировал эту строфу: в ней к богу обращаются за всеми возможными видами помощи, и эта всеобщность выражается формулой: "Агни в молитвах первый, Агни в битве, Агни для процветания поля! (*agnim dhîshu prathamam, agnim arvaty, agnim kshaitrâya sâdhase*). При более жесткой иерархической структуре и нюансах в употреблении падежей (локатив для первых двух благ, датив намерения для третьего), это позитивная реплика трехстороннего анализа Зла, который мы читаем ранее, в староперсидском, на надписи Дария ("вражеское войско, плохой урожай, ложь") и на который также указывал М. Бенвенист. Бенвенист указал на отголосок этого в ведийском ритуальном трактате, где того же Агни просят защитить жертвователя "от подчинения, от ошибки в жертвоприношении, от плохой пищи". Правильное управление священной энергией и знаниями, бодрость воина, плодородие, - магическая и юридическая сила, победа, изобилие: это с самого начала было "девизом" этих обществ, так же как иерархическое подчинение жрецов, воинов и земледельцев-селекционеров - "формулой состава".

Затем, за этими социальными органами и их функциями, контролирующими и защищающими их, стоят важные *божества*, которые, естественно, меняются в течение веков, а также, в один и тот же период, в соответствии с намерениями ритуальных и ратационаторных жрецов, которые имеют в своем распоряжении большое количество богов и способность воображать других без ограничений (Брхаспати и т.д.): древнейшая Индия доверила управление Священным как таковым паре великих богов-правителей, *Митре* и *Варуне* (часто, в поединке, *Митра-Варуна*), причем Митра представлял законный, регулируемый, точный аспект операций, а Варуна - магический, вдохновенный, ужасный [аспект](#)<sup>21</sup>. Бодрость воина управляется ослепительным богом *Индрой* и божественной фигурой, которая, возможно, сначала была автономной, но которую путают с ним с самых ранних гимнов, *Вртраханом* ("Разрушитель сопротивления" или "Убийца *Вртры*"). Что касается Плодородия, Изобилия и Богатства, то у них менее стабильные, более многочисленные и часто коллективные покровители (группа божеств, обозначенных общим именем: *Viçvedevâh* "Все боги", или "Марут", и т. д.), которых нельзя определить так быстро. От человеческих жертвоприношений до самых скромных подношений, ведические ритуалы и комментарии содержат многочисленные "наборы", в которых божества, представляющие всю сущность мира или общества, классифицируются в соответствии с человеческими группами или интересами, которым они покровительствуют. Одна из самых архаичных формул, одновременно аналитическая и исчерпывающая, находится в начале одного из

самых важных ритуалов: подготовки огненного алтаря *âhavanîya*, который один занимает три из четырнадцати книг "*Чатапатха-брахманы*" и который считается эквивалентом Творения; одна из первых операций состоит в "вспахивании" выбранного места: священнослужитель использует плуг, чтобы провести четыре символические борозды под прямым углом (SW-SE, SW-NW, NW-NE, NE-SE, никогда не поворачиваясь спиной к востоку); открытие каждой борозды сопровождается одной и той же формулой, призывающей "корову изобилия" удовлетворить потребности всех живых существ, и эта молитва обращена к тем, кого можно назвать "характерными богами" (ибо, как говорится в тексте, "сельское хозяйство (выгодно) всем божествам"): "Произведи (как молоко) их желания, корова изобилия, Митра-Варуна, Индра, два Ачвина, *Пушан*, существа и [растения](#)<sup>22</sup>!" Подобно тому, как первый класс представлен Митрой-Варуной, а воины - Индрой, размноженцы-фермеры представлены здесь двумя *Асвинами*, также называемыми *Насатьями*, божественным третьим состоянием, врачами богов, дарителями здоровья и [плодородия](#)<sup>23</sup>, и *Пушаном*, богом стад и специалистом по [изобилию](#)<sup>24</sup>.

Эта формула группировки почтенна: ее первые четыре термина не только напоминают о том, что в жертвоприношении сомы три жертвы первого прессования посвящаются последовательно - на этот раз "пара" обобщена, и первым идет Индра - *Индре-Вая*, *Митре-Варуне* и двум *Ачвинам*, но мы можем быть уверены, что она восходит к самому далекому арийскому прошлому. В XIV веке до н. э. будущие завоеватели Пенджаба и Индии, все еще находясь в процессе миграции, вступили в контакт с могущественной империей в Передней Азии - империей хеттов, от которой сохранилось несколько клинописных архивов. Был подписан договор. Царь хеттов и царь ариев из Митанни поклялись каждый своими богами. Боги, к которым обращались арии, были в ожидаемом иерархическом порядке: Митра-Варуна, затем Индра, затем ачвины под их старым именем Насатья: (илани) *Ми-и-ит-ра-аш-ши-ил* (илани) *У-ру-в-на-ши-эл* (илу) *Ин-да-ра* (илани) *На-ша-ат-ти-ан-на*<sup>25</sup>. Таким образом, царь посвящает общество, над которым он верховодит: два бога законной и магической власти, затем бог победоносной силы, затем пара меньших богов, связанных с плодородием, представляют жрецов, воинов, пастухов и земледельцев на его стороне, иными словами, "всю" арию.

Маздеанский Иран, который рано провел реформы, превратил Инд-(а)ра и индоиранскую Насатья в архидемонов, а имя Варуна исчезло; остались только древние боги *Митра* (санскр. *Mitra*) и *Вртрагна* (санскр. *Vrtrahan*). С другой стороны, великий бог Ахура Маздах, несомненно, является лишь перифрастическим обозначением Варуны (индийский Варуна - это также Асура, "Господь", *par excellence*), а довольно частое авестийское соединение *Митра-Ахура*, точно параллельное санскритскому *Mitravarunâ*, свидетельствует о том, что Иран, до маздаизма, до подчинения *Митры* Ахура Маздахе, знал пару равных Суверенных Богов, которую мы до сих пор видим свободно функционирующей в Ведах. Что касается *Вртрагны*, то он продолжает, при Ахура-Маздахе и вместе с *Митрой*, покровительствовать победе и ее проводникам, воинам. Но ни одна авестийская формула не напоминает о тетраде арьев Митанни.

Г-н [Шедер](#)<sup>26</sup>, а вслед за ним и г-н Нюберг в серии знаковых [статей](#)<sup>27</sup>, показали, что другая великая религия Ирана, зерванизм, была не менее древней в своих элементах, чем маздаизм, и произошла от другого, и, несомненно, отчасти более консервативного, обращения со старым общим иранским фондом. Более того, между двумя ортодоксиями происходили смешения и компромиссы, и Авеста несет на себе многочисленные следы этих смешений. В I веке до н. э. Антиох I Коммагенский, правитель, исповедовавший то, что М.

Нюберг справедливо называет "зерванизирующим маздеизмом", воздвиг статуи четырем божествам, которые в сопроводительной надписи определяются как их иранским именем, так и одним или несколькими греческими синонимами. Это: 1) *Зевс-Оромаздеш* (т.е. Ахура-Маздах), 2) *Аполлон-Митра* (т.е. *Митра*)-Гелиос-Гермес, 3) *Артаньес* (т.е. *Вртрагна*)-Гераклес-Арес, 4) "моя родина Коммаген, которая питает все". Под парой богов-правителей появляется бог-воин, затем местная и коллективная богиня, описанная как кормилица: это все еще, с впечатляющей верностью, старая тетрада, с помощью которой ранее арии Митанни, а затем арии Индии подытожили для нас свое трехчастное общество. Эта коммагенская надпись, столь консервативная, возможно, заставит нас задуматься, не восходят ли зерванистская и манихейская тетрады, родство которых показали г-н Шедер и г-н Нюберг, более или менее непосредственно к этой индо-иранской предыстории. В частности, мы имеем в виду манихейскую тетраду, в которой под Великим Богом (*Баг*, *Зарван* или *Аллах*, в зависимости от языка документов, пехлевийского или арабского) и его Светом (пехл. *rôshn*, ар. *nûr*) также иерархизируется его Сила (пехл. *zôr*, ар. *qûwa*) и сущность, представляющая Церковь в целом.

\*

\* \*

## VI. - Общество, вселенная и цвета.

С помощью классификационной подготовки, сравнимой с китайской, Индия расположила три органа общества, их функции и их богов по отношению ко всем видам иерархии.

Отношения, иногда глупые, иногда полные смысла, начиная от метров или ведических мелодий и заканчивая древесиной, из которой делают трости или чаши, и от видов домашнего скота до органов тела, давали материал для спекуляций последующих эпох и никогда не переставали изобиловать. У нас будет много возможностей процитировать то или иное из этих соответствий. Здесь мы ограничимся упоминанием двух из них, одного глубокого, другого более внешнего, эквивалент которого предлагает Иран и который, несомненно, должен быть отнесен к древнейшим арийским догадкам.

В классической Индии три или, если речь идет о *çûdras*, четыре касты ассоциируются с тремя *гунами* - "качествами", которые изначально были "элементами", а в переводе - "нитеями (для плетения)", и переплетение которых, согласно философии *самкхья*, образует ткань бытия: *самттва*, *раджас*, *тамас*, что на философском языке переводится как Благость, Страсть, Нечистота, которые при соединении или составлении составляют всю реальность или, скорее, всю видимость. В прекрасной статье в *Journal Asiatique*<sup>28</sup> Эмиль Сенарт привел самые серьезные основания полагать, что гуны - это древнее понятие и что до всякого абстрагирования они конкретно и мифически обозначали три наложенные и неравномерно освещенные зоны вселенной, знакомые уже по ведическим гимнам: *самттва* - это светлое небо, *раджас*<sup>29</sup> - приглушенная яркость нашего горизонта, нашей непосредственной атмосферы, а *тамас*<sup>30</sup> - темная, подземная часть мира. Очень рано, и даже непосредственно, без вмешательства трех гун, индийская спекуляция поместила три социальных состояния параллельно трем зонам вселенной: уже в *Рг Веде*, X, 90, этом архетипическом тексте, описывающем генезис каст из расчлененного тела первозданной человеческой жертвы (мужского начала, *Пурушу*), касты рождаются наложенными (str. 12): брамины появляются из рта жертвы, воины - из рук, земледельцы - из бедер (или, в одном из вариантов, *Atharva Veda*, XIX, 6, 6, "из середины"). А затем, параллельно, рождаются три наложенные друг на друга части мира (ст. 14): далекое небо (*dyauh*) рождается из головы, воздух местности, где мы живем (*antariksha*), рождается из пупка, земля (*bhûmi*) - из ног. В

"Чатапатха-брахмане" (II, 1, 4, 11 и далее) Творец производит вещи и существа в триадах, используя три волшебных слова: *bhûh* ! "земля", *bhuvah* ! "атмосфера", *sva* ! Естественно, что первой создается триада именованных вещей: Земля-Атмосфера-Небо ("потому что, - добавляет текст, - эти миры образуют Целое"), а второй - "принципы социальных классов": *Брахман* (нейтральный), *Кшаттра Вич* (заметим только, что направление связи между мирами и классами здесь обратное и менее удовлетворительное: *Брахман* рождается от слова "Земля", *Вич* - от слова "Небо"). Индия быстро уточняет и усложняет эту непосредственную гармонию с помощью поворотов: например, триада Небо-Атмосфера-Земля все еще находится в симметрии с триадой *Брахман-Кшаттра-Вич*, когда осознается, что обе они "связаны" с такими триадами, как три Веды или три буквы священного слога *ôṃ* (*a-u-m*).

Более поверхностным, но тем не менее важным, поскольку оправдывает название "цветов" (*varna*), постоянно присваиваемое кастам, является приписывание каждой касте характерного цвета: белый - брахман (и, действительно, брахман носит белые одежды: Мапи, IV, 35), красный - воин *Кшаттрия*, желтый - Вайшья животновод и земледелец и, если говорить о нем здесь, черный - неарийский *Çûdra*. Индийцы, должно быть, чувствовали, по крайней мере, символическую связь между этими цветами и не только кастами, но и гунами, о которых мы только что говорили, связь, которую более поздние тексты выражают или предполагают: красный, в частности, интерпретировался как "страстный", как "кроваво-красный", а черный - как чувствительный перевод *Ламы*, противопоставленный безмятежной ясности *Саттвы*. Должны ли мы отнести эти поэтические размышления к индоиранским временам?

"Зерванизующий маздеанский" текст, важность которого показали М. [Нюберг](#)<sup>31</sup> и позднее М. Гео [Widengren](#)<sup>32</sup>, связывают в творчестве Великого Бога тройственность общества (жрецы, воины, крестьяне) и социальных "миссий" (мудрость, бой, пища), космическую тройственность (светлое и несозданное небо, где изначально находится Бог, атмосфера, почва) и, наконец, функциональный символизм цветов (белый - для жрецов, несомненно, красный - для воинов, синий - для крестьян). Вот этот фрагмент "*Бундахишна*" во французском переводе М. Нюберга:

"Сам Ормузд облачился в белую одежду (*spêṭ*), которую носят жрецы (*brahmak i âsrônîh*), ибо вся мудрость заключена в жрецах, которые направляют всех людей и у которых учится весь мир. Делом Ормузда было созидание, а созидание может быть достигнуто только через мудрость, поэтому он и облачился в одежды мудрецов, которые являются жрецами.

"Он также облекся в добрую атмосферу (*vâi i vêh*), в одеяние из золота и серебра, украшенное драгоценными камнями и всевозможными красными цветами (*? âlgônakân*), в одеяние воинов (*brahmak i artêshâtîh*), задача которых - преследовать врагов, чтобы сокрушить их и защитить творения. Так и сказано: "Правильная работа атмосферы - изгонять антагонистов, находящихся в обоих творениях, как в том, что создано Святым Духом, так и в том, что создано Злым Духом. (Так Ормузд облачился в атмосферу), чтобы, ведя свои войска в бой, она благоприятствовала творению Ормузда, уничтожая творение Злого Духа...

"...Ормузд также надел голубую одежду (*khshênen*), которую носят крестьяне (*brahmak i vâstryôshîh*); ведь предназначение крестьян - обеспечивать земной мир (*gêhân*) хорошей пищей. Крестьяне были созданы для того, чтобы должным образом эксплуатировать земной мир.

Эти совпадения как в общей структуре, так и в деталях параллелей (с разницей в цвете для крестьянина: синий в Иране, желтый в Индии) можно объяснить только в том случае, если

священная наука неразделенных ариев уже определила космические и концептуальные резонансы социальной тройственности: ведические и постведические индийцы, маздеи или зерванистские иранцы одинаково обязаны ей не только своим вкусом к философии, но и рамками и, отчасти, самой материей своей *философии*<sup>33</sup>.

1. I, строфы 88-91.

2. *Eranische Altertumskunde*, III, 1878, pp. 551 ff.

3. A. Christensen, *Le premier homme et le premier roi dans l'histoire légendaire des Iraniens*, *Archives Orientales de Lundell*, XIV, 1, Upsal, 1918, pp. 137 ff ; 2, Leide, 1934, pp. 47, 67, 102 ; G. Dumézil, *La préhistoire indo-iranienne des Castes*, *Journal Asiatique*, 1930, 1, pp. 109-130 ; E. Benveniste, *Les classes sociales dans la tradition avestique*, *J. As.*, 1932, 2, pp. 117-134; *Les Mages dans l'ancien Iran*, *Publ. de la Soc. des Et. Iran*, n°15, 1938, pp. 6-13; *Traditions indo-iraniennes sur les classes sociales*, *J. As.*, 1938, 2, pp. 529-550; H. S. Nyberg, *Die Religionen des alten Iran*, Leipzig, 1938, pp. 89-91.

4. Ср. одного из ведических жрецов, *атхарвана*.

5. Правильно "всадник на колеснице": ср. ведийское *rathé-shthâ*, исключительный эпитет бога-воина Индры.

6. От *vastra* "пастбище, сельское хозяйство, крестьянство" и *fshu-* "иметь скот": санскритское *paçu*, латинское *pescu(s)* и др.

7. Benveniste, *J. As.*, 1932, pp. 121 ff.

8. *J. As.*, 1930, 1, pp. 111-112.

9. Согласно реституции М. Кристенсена, более вероятной, чем чтение рукописей, сохраненных и интерпретированных М. Бенвенистом, *âmûzyân*.

10. Перевод Моля, измененный М. Бенвенистом, *J. As.*, 1932, 2, с. 132-133.

11. *J. As.*, 1938, 2, p. 543.

12. *Имам дахьяум Ахурамазда патув хака хайнау хака душияр хака драуга*.

13. Ср. Геродот, VII, 64.

14. IV, 9-10.

15. IV, 66.

16. IV, 81.

17. См. наши *Légendes sur les Nartes*, Paris, 1930, pp. 136 ff.

18. Ссылаясь на предметы, перечисленные Геродотом (*art. cit.*, p. 532), М. Бенвенист пишет: "Такой явно символический материал не может содержать ни одного бесполезного предмета: сама природа символа состоит в том, чтобы выражать только то, что существенно". Вариант Кинта-Курса доказывает, что это требование чрезмерно; символизм может быть избыточным, и вскоре мы найдем другие примеры (с. 227).

19. См. *J. As.*, 1930, 1, pp. 136 и далее.

20. См. ниже, стр. 150 и далее.

21. См. наш *Mitra-Varuna, essai sur deux représentations indo-européennes de la Souveraineté*, 1940.
22. *Çatapatha Brâhmana*, VII, 2, 2, 12 = *Vâjasaneyi Samhitâ*, XII, 72.
23. См. ниже, с. 176.
24. Пушан, возможно, более точно представляет нижнюю ступень социального деления, çûdra, ср. *Чатапатха Брахмана*, XIV, 4, 2, 25.
25. Forrer, *Zeitschr. d. deutsch. morgenländ. Ges.* 1922, pp. 250 ff.
26. *Urform und Fortbildungen des manichäischen Systems*, Leipzig, 1927, pp. 135 ff.
27. Вопросы космогонии и космологии маздеинов, *Journal Asiatique*, 1929, 1931.
28. 1915, 2, pp. 151 ff. Раджас и индийская теория трех гун; ср. *La théorie des gunas et la Chândogyaupani shad*, *Etudes Asiatiques*, II, 1925, pp. 285 et seq.
29. То же слово, что и греческое *Erèbe*, армянское *erek* 'вечер' и скандинавское мифологическое *rökr* 'сумерки': индоевропейское *\*reg<sup>w</sup>es-*.
30. Ср. русское *tëmnyj* 'темный' и др.
31. *J. As.*, 1929, 1, p. 230 ff.
32. *Hochgottglaube im alten Iran*, in *Upsala Universitets Arsskrift*, 1938, 6, pp. 207, 210, 247 ff.
33. В совершенно ином ключе см. J. Przyluski, *Une cosmogonie commune à l'Inde et à l'Iran*, *Journ. Asiat*, 1937, 2, pp. 481 ff.

## ГЛАВА II

### Юпитер, Марс, Квирин.

#### I. - *Râj et brahman, rex et flamen dialis.*

Таким образом, социальная тройственность была обычной чертой индоиранцев до их рассеяния. Но не ушло ли оно еще дальше в прошлое? Не было ли это семейной традицией, переданной от индоевропейских предков?

Досье, которое мы только что бегло просмотрели, дает несколько указаний на этот счет. В Индии первая социальная функция имеет двойственную природу: всемогущество является одновременно магическим и юридическим, а его покровителем выступает божественная пара: маг *Варуна* и юрист *Митра*. Такая же двуединая концепция всемогущества доминирует во всех индоевропейских мифологиях: Среди германцев, в частности, и римлян, вспомните пары богов или суверенных героев, которые противопоставляются и дополняют друг друга, такие как *Odhinn* и *Tyr* (*\*Wôdhanaz* и *\*Tîwaz*), *Romulus* и *Numa*, *Jupiter* и *Dius Fidius*, а также пары правовых понятий, ритуальных сценариев, морального поведения и эпических или псевдоисторических историй, которые отражают их в литературе и в жизни. Если фигура первой из трех индоиранских социальных функций так четко восходит к индоевропейским временам, то не относится ли то же самое ко всей системе?

Еще одно сравнительное соображение, как лингвистическое, так и социологическое, указывает в том же направлении. В социальной системе древнейших индийцев во главе стоит *râj* или *râjan* - "царь", а первой из трех каст является каста *брахманов*, слово, происходящее от древнейшего *brahman*. Это два индоевропейских слова, первое из которых встречается как в Риме (*rêg-*), так и у кельтов (галльское *rîg-*; древнеирландское *rîg-*, с глаголом *rî*), а второе - только в Риме (*flamin-*). Также было [показано1](#), что очень тесная связь между римским *рексом* и первым по достоинству из фламинов, *flamen dialis*, напоминает ту, которую Индия признает между каждым *râj* и его домашним брахманом: эти соответствия определяют двойной орган, составные части, связи, функции и имена которого (*\*rêg-*, *\*bhlgh-(s)men-*) восходят к индоевропейскому языку. Поскольку ни *râj*, ни брахман не могут быть отделены от трехкастовой системы, определенная древность их имен и отношений является вторым предположением о доиндоиранском, уже индоевропейском происхождении социального триединства.

И вот, согласно принципу метода, который неоднократно подтверждался опытом, именно на крайнем западе индоевропейского мира, среди италиотов и кельтов, мы должны в первую очередь искать ближайшие аналоги любого элемента или системы, считающейся архаичной, которые мы впервые наблюдали на дальнем востоке, среди индоиранцев: причины такого эксцентричного распределения выживших мы уже читали [выше2](#). И поскольку именно в Риме наряду с *рексами* и под *рексами* появилась группа жрецов, *фламинов*, чье имя является фонетическим эквивалентом санскритского *брахман*, давайте пока проигнорируем кельтов и обратимся к римлянам. Но сначала давайте определим место брахмана по отношению к *râj* и обоих по отношению к трем кастам, потому что брахман-капеллан ведийского царя (*purohita*), не больше, чем *flamen dialis*, связанный с римским царем, не исчерпывает "тип" его священства: *brâh-manyam* и *flamonium*, взятые в целом, не определяются только ссылкой на *râjyam* и *regnum*.

Индийская пара *râj-purohila*, "царь-часовня", естественно, черпает два своих компонента из социальной иерархии, поскольку последняя представляет собой все общество. Но эти компоненты не находятся на одном уровне.

В принципе, *радж* - это всего лишь *раджанья*, то есть человек из сословия воинов, выделенный из этого сословия царским помазанием, которое ему последовательно и в порядке убывания достоинства давали представители трех сословий; Слово "извлечь", как и любое другое слово, применяемое к вещам в Индии, является точным только статистически, потому что в различных отношениях царь остается связанным со вторым классом, а его отношения с подданными из первого класса, с браминами, порождают противоречивые заявления и обряды: Во время церемонии помазания посвящающие брамины представляют своего нового царя толпе и с гордостью добавляют: "Наш браминский царь - Сом (олицетворенный жертвенный напиток)! Этим они намереваются избежать обязанности подчинения". Но другая часть ритуала символически возводит царя в статус брамина, позволяя ему также быть извлеченным из нее, выйти за ее пределы, господствовать над ней вместе со всем остальным миром. И хотя эпическая литература полна деклараций о главенстве и сверхчеловеческой природе браминов, тем не менее она часто представляет царя выше всего общества, включая жреческий корпус.

Что касается браминов, то они вдвойне причастны к кастовой системе: во-первых, потому что являются ее главой, а также потому, что священная наука, как теоретическая, так и прикладная, на которую они имеют монополию, содержит ее обоснование и обеспечивает ее правильное функционирование. В частности, они предоставляют не только постоянного

"двойника", царского капеллана, но и жертвоприношителя, необходимого для любого жертвоприношения, совершаемого любым арийским жертвователем из любой касты.

★

★ ★

## II. - Ордо сацердотум и три главных фламинго.

Римское общество, насколько мы можем судить, настолько другого типа, что кажется бесполезным искать зародыш или выживание социальных классов, определяемых их функциями. Но давайте посмотрим на механизм, который, хотя и не связан с разделением общества, тем не менее, предлагает поразительную аналогию с индийской кастовой системой и социальными функциями.

Пара *rex-flamen dialis* также не является изолированной. Хотя она не является частью социальной иерархии, но возглавляет священническую иерархию, неизменный порядок которой известен нам из древней традиции и определяется - архаическая черта - старшинством, которое должно соблюдаться на праздниках; это *ordo sacerdotum*, описанное в мельчайших подробностях лексикографом Фестом (s. v.): *Maximus videtur rex, dein Dialis, post hunc Martialis, quarto loco Quirinalis, quinto pontifex maximus. Itaque in convivio solus rex supra omnes accubat. Licet Dialis supra Martialem et Quirinalem; Martialis supra proximum; omnes idem supra pontificem. Rex quia potentissimus; Dialis quia universi mundi sacerdos, qui appellatur Dium; Martialis quod Mars conditoris urbis parens; Quirinalis socio imperii romani Curibus adscito Quirino; pontifex maximus quod iudex atque arbiter rerum divinarum humanarumque*. "Именно *rex* считается величайшим (из священников), затем идет *flamen Dialis*, после него *Martialis*, на четвертом месте *Quirinalis*, на пятом - *pontifex maximus*. Таким образом, во время трапезы один только *rex* сидит выше всех жрецов; *Dialis* выше *Martialis* и *Quirinalis*; *Martialis* выше *Quirinalis*; и все они выше *pontifex*: *rex*, потому что он самый могущественный; *Dialis*, потому что он жрец вселенной, который называется *Dium*; *Martialis*, потому что *Марс* - отец основателя Рима; *Quirinalis*, потому что *Quirinus* был призван из *Cures*, чтобы быть связанным с Римской империей; *pontifex maximus*, потому что он - судья и арбитр божественных и человеческих вещей. " Если мы оставим *pontifex maximus* для пятого ранга, чей случай будет рассмотрен отдельно (похоже, что в Риме *понтифики*, техники важного искусства<sup>3</sup>, взяли на себя аспект "священной науки" высших жрецов, оставив фламинам только аспект "жертвоприношения", Если не принимать во внимание *рекса*, который руководил всеми ими просто *quia potentissimus*, то остается система трех основных фламиниев, определяемых тремя богами, которым они служили, - *Диём* (обычно *Юпитером* для одушевленного рода), *Марсом* и *Квирином*.

★

★ ★

## III. - Юпитер, Марс, Квин.

Эта триада - одна из древностей исторического Рима: она уступила место капитолийской триаде, Юпитер Оптимус Максимус, Юнона Регина, Минерва; но она сохранилась в нескольких традициях, относящихся к самому далекому прошлому, и в нескольких ритуалах, считающихся особенно архаичными. Однако, где бы мы его ни нашли, мы видим, что речь идет о социальном теле Рима как о едином целом, и поэтому оно должно быть определено исчерпывающим образом, чтобы либо защитить его как целое, либо безоговорочно

посвятить его, либо сохранить его без трещин. Некоторые из этих случаев мы подробно рассмотрим позже, но мы должны упомянуть о них вкратце.

Талисман, к которому привязана судьба Рима, *pignora imperii*, - это *ancile*, щит, упавший с неба при царе Нуме. Жрецы, охранявшие и обрабатывавшие его, - салии - были в *пастве Иовиса, Мартуса и Квируни* (Servius, *Commentary on the Aeneid*, VIII, 663).

Это всемогущее очарование, превращающее *деволуса* в фантастического вождя, такого дикого охотника, перед которым в панике растворяется армия противника. В начале осязательной формулы, которую он произносит - голова покрыта, одна рука поднята под тогой к подбородку, стоит с копьем под ногами - *деволус* вызывает Беллону, владычицу войны, и Лареса, гениев земли родины; затем он вызывает под собирательными именами всех богов, которых может касаться операция: *новенсидских* и *индигитских* богов Рима, богов, имеющих *власть* над его войсками и войсками противника, богов манов. Но прежде всего он призвал *Януса*, конкретного бога вождя и "начала", а также *старой триады*. Именно так поступает знаменитый Деций в рассказе, в котором Тит Живой, несомненно, старается описать точный ритуал (VIII, 9: *Янус, Юпитер, Марс Патер, Квириин, Беллона* и т. д.).

Когда Рим брал на себя дипломатические обязательства по договору, он посылал своим партнерам специальных жрецов - *фетиев*, ритуалы которых свидетельствуют о великой древности: они вызывали *Юпитера* с уточнением *Lapis* (это камень-фетиш, принадлежность самых торжественных клятв, который хранился в святилище Юпитера), затем *Марса*, затем *Квирина* (Polybius, III, 25, 6: Ῥωμαίους δὲ διὰ λίθον κατὰ τὴν παλαιὸν ἔθος, ἐπὶ δὲ τοῦτῳ Ἄρην καὶ τὸν Ἐυάλιον).

Каждый год, в соответствии с обычаем, восходящим к Нуме, основателю культа Фидеса, три главных фламينا - *Диалис, Мартиалис* и *Квириналис* - приносят совместную жертву этой богине (Тит Живой, I, 21, 4). Ритуальная символика четко выражает то, что ожидается от этого процесса: жрецы трех богов не только приносят жертву вместе, что является уникальным в их церемониале, но и по пути в храм торжественно пересекают город в одной повозке. Иными словами, единство и сплоченность трех "вещей", которым распределительно покровительствовали Юпитер, Марс и Квириин, были поставлены под гарантию Фидеса.

Созвучие этих различных употреблений уже определяет область, в которой мы должны искать эти "вещи": это либо *три группы людей*, чей союз составляет социальное тело, либо *три силы*, чья гармония заставляет это социальное тело жить, действовать и реагировать. В обоих случаях, морфологически или физиологически, они являются элементами, синтезом которых является Рим. Что же это за элементы?

В первом наброске настоящей *работы*<sup>4</sup>, предлагая принцип объяснения, который будет развиваться, мы сочли необходимым устранить как несовместимые с ним или друг с другом предыдущие интерпретации, выдвинутые древними или современными: историческое толкование Феста, о котором мы читали ранее (Марс отец *conditor urbis*, Квириин из Cures), затем топографическое толкование по районам Рима (Капитолий, Палатин, Квиринал; или другие подобные формулы), наконец, толкование по "синэцизму" и по трем первобытным племенам Рима (*Ramnenses, Luceres, Tatienses*). Принимать такое решение всегда неосмотрительно, и компаративист должен оставить этот императивный тон другим, поскольку многочисленные эксперименты уже показали, что самая здоровая и эффективная функция компаративиста заключается, напротив, в том, чтобы примирить то, что на первый взгляд кажется непримиримым: В каждом объяснении, выдвинутом хорошим умом, должна быть какая-то крупница или мираж истины; когда несколько из них сталкиваются, нам

остается только найти вероятную организацию элементов истины, каждый из которых, поспешно истолкованный без учета других и, как правило, отягощенный сомнительными умозаключениями, был зародышем теории. Немного поразмыслив, мы сможем спасти в рамках сравнительных соображений почти все интерпретации первой римской триады: они были не ложными, а неполными и плохо организованными.

\*

\* \*

#### IV. - *Юпитер и магия, Марс и бой.*

Давайте сначала рассмотрим трех богов самих по себе и в их отношениях друг с другом.

Формула, с помощью которой Фест определяет бога *flamen dialis*, превосходна: *quia universi mundi sacerdos, qui appellatur Dium*. Мы можем сослаться только на главу IV "*Мумпра-Варуна*", где теологическая провинция Юпитера и Фидеса или *Dius Fidius* - Юпитер, божество Ромула, Фидес, божество Нумы - показана как эквивалент всемогущей силы, одновременно страшной и регулируемой, представленной в Индии и магом Варуной, и Митрой, персонифицированным "Договором". Неодушевленная форма, используемая Фестом, - *Диум* - и формула *universus mundus*, которой он ее глоссирует, напоминают нам, что эти боги всемогущества в какой-то степени похожи на греческого Ураноса, тезку и аналог индийского Варуны, огромному Небу, главе и царю космического организма (Οὐρανὸς πρῖτος τοῦ παντὸς ἔδυνάστευσεν κόσμου, гласят первые слова "Мифологической библиотеки" Аполлодора).

Чтобы полностью понять сущность этих "богов-суверенов", и в особенности суверенных богов-магов, лучше всего рассмотреть их в легендах, где они, казалось бы, должны были бы обогнать богов другой специализации, из другой зоны: богов-воинов; полученное дифференциальное определение более конкретно. Хорошие результаты были получены при сравнении поведения Варуны и Индры, Ураноса и Зевса, *Одхинна* и *Тора*, когда они хотят победить противника: мы попытались обобщить их на нескольких страницах "*Мифов и богов германцев*" 5, суть которых приводится ниже. Для Индии, прежде всего: "Варуна, восседающий на вершине неба, видит все и наказывает тех, кто погрешает против точности ритуала, или кто угрожает ему, или кто недоволен им. Но наказывает он их без боя: он "связывает" их внезапной, мгновенной хваткой, которой они не сопротивляются". Поэтому нет мифа о борьбе вокруг Варуны, который, тем не менее, является самым непобедимым из богов. Его главное оружие - "асура-майя", его суверенная магия, которая создает формы и престижи, позволяет ему управлять миром и поддерживать в нем равновесие. Чаще всего это оружие представлено в виде шнурка, узла, материальных или образных связей (*raṣāḥ*). Бог-воин, с другой стороны, - это Индра, бог борьбы, бог, владеющий молнией, герой бесчисленных поединков, рискованных и оспариваемых побед". Далее о Греции: "В греческой космогонии антитеза между первым правителем мира и богом молний точно такого же типа. Зевс сражается, ведет трудные, долговременные войны, ранит и убивает. Уранос не сражается, в его легенде нет и следа борьбы, хотя он также самый страшный и наименее легко свергаемый из царей: непогрешимым захватом он обездвиживает, а точнее, "связывает", цепями в подземный мир всех своих соперников, даже если они самые энергичные из всех. Наконец, в норвежской мифологии поведение суверенного бога-мага *Одхинна* максимально отличается от поведения профессионального бойца, бога-чемпиона *Тора*: "*Одхинн*, конечно, босс, предводитель воинов в этом и следующем мире. Но ни в прозаической "*Эдде*", ни в эддических поэмах он не сражается сам, и эта особенность не была достаточно замечена. Когда он сражается, его техника не похожа на технику воина. Снорри хорошо объясняет, почему победы *Одхинна* - это победы без борьбы, мы бы даже

сказали, без заслуг: он обладает целым рядом магических "даров", даром вездесущности или, по крайней мере, мгновенного перемещения, искусством маскировки и даром неограниченной метаморфозы, и, наконец, даром ослеплять, оглушать и парализовать своих противников, делая их оружие неэффективным. Мы видим, как он появляется в человеческом бою с копьем, против которого направлен меч воина, чью смерть он, иногда из благожелательности, решил и который, не в силах больше защищаться, убит своими противниками (Сигмунд, например, в конце главы XI "*Истории Вольсунгара*"); Но тогда он выступает не как боец, а как некая судьба или волшебник, который переворачивает дух битвы и шансы на победу; отнюдь не будучи "богом воинов", он вмешивается лишь для того, чтобы исказить нормальную игру воинов... "Традиции о Юпитере и Марсе позволяют нам сделать те же наблюдения в Риме: оба с одинаковой эффективностью вмешивались в битвы на благо римлян, но совершенно разными способами.

Юпитер спас город почти в момент его рождения, при серьезном обстоятельстве, фундаментальная связь которого с интересующей нас триадой скоро будет [видна](#)<sup>6</sup>. Сабины, хозяева Капитолия, набросились на римскую армию, охваченную паникой. Ромул обратился к Юпитеру: "Покончи со страхом римлян, останови их позорное бегство! Мгновенно римляне вернули себе мужество, остановились, контратаковали и повергли своих победителей. В благодарность Ромул посвятил Юпитеру храм под названием "Статор" (Плутарх, *Ромул*, 18; Тит Живой, I, 12). Это было чисто магическое, а не военное вмешательство, действие всемогущего колдуна, а не непобедимого воина: по призыву земного вождя космический владыка мгновенно овладел всеми людьми на поле боя, перевернув привычный порядок событий и изменив исход [сражения](#)<sup>7</sup>.

Напротив, в начале III века до н. э. Марс вмешался в битву на стороне римлян, используя обычные средства бойца, и настолько естественным образом, несмотря на свой героизм и успех, что его поначалу [не замечали](#)<sup>8</sup>. Консулу К. Фабрицию Лусцину пришлось спасать город Турий, который находился под сильным давлением бруттийцев и луканов. Армии были, но римляне не решались атаковать. "Молодой воин необычайного роста сначала призвал их набраться храбрости. Затем, обнаружив, что они все еще колеблются, он схватил лестницу, прошел через вражеский строй, добежал до лагеря противника, приложил лестницу, взобрался на валлум, откуда грозным голосом воскликнул, что шаг к победе сделан, *factum victoriae gradum!*" Сразу же разгорелась жестокая битва, поначалу безрезультатная. "Но тот же воин, повергая врагов под ударами своего оружия, не оставил римлянам иного выбора, кроме как перерезать им горло или взять их. На следующий день консул раздал награды: человека, столь богато заслужившего доблестный венец, нигде не было. "Тогда выяснилось и одновременно поверили, что *Марс Патер* помог своему народу по этому случаю (*cognitum pariter atque creditum est Martem Patrem lunc populo suo adfuisse*). Двурогий шлем на голове воина был назван одним из верных признаков этого вмешательства. Также, по приказу Фабриция, к Марсу было обращено *supplicatio*, войска обвили себя лавровым венком и с большим энтузиазмом свидетельствовали об этом *auxilium*".

Эта прекрасная оппозиция подчеркивает оригинальность методов мага Юпитера в бою. Она также помогает доказать, что Марс - воин, чья техника сверхчеловеческая только потому, что она доводит до крайности ресурсы обычных *юниоров*. Это доказательство не является лишним, поскольку многие современные критики оспаривают, что Марс по своей конституции был воином.

Это странное мнение, идущее вразрез с самым определенным чувством римских пользователей, можно отчасти объяснить интеллектуальным движением, которому есть и другие примеры: когда этнологи выделяют какой-либо тип религиозного явления, до сих пор

мало замеченный, мы иногда становимся свидетелями наплыва плохо информированных энтузиастов, которые во всех областях, ошибочно и без разбора, хотят найти факты того же типа. В любой филологии устанавливается мода, тем более тираническая, что очень немногие филологи в состоянии самостоятельно оценить экзотические документы, по крайней мере чуждые их специальности, на которых основывается то, что они принимают как очевидную доктрину: Увлечение прошлых лет мифами о солнце или молнии, увлечение прошлых лет тотемизмом - хорошие примеры того, что может произойти, когда подобные идеи тащат за собой, и мы должны добавить, хотя на этот раз польза более чем компенсировала ущерб, увлечение аграрными, растительными и сезонными интерпретациями школы Маннхардта. Так Марс стал для одних сельским богом, для других даже (из-за Мамурия Ветурия) аграрным демоном, умирающим осенью и воскресающим весной. Тогда настоящая проблема, казалось, заключалась в следующем, совершенно неразрешимом вопросе, который является хорошим примером ложных проблем, которыми филология беспричинно перегружает себя: как этот сельский бог превратился в бойца? Были и забавные гипотезы, например, о том, что плуг превратился в коня и потащил за собой своего бога во время метаморфозы. Справедливости ради отметим, что великие латинисты постоянно протестовали против этого.

На самом деле Марс, бог-воин, иногда *также* мобилизуется, чтобы обеспечить процветание скота и полей, а главным образом, чтобы отгонять демоническую и атмосферную чуму: это все еще, мифологически, должность воина, которая хорошо подходит для бога, чей ранг в триаде, как мы вскоре увидим, связан с "между двумя мирами", с "над землей". Но это не позволяет нам поместить центр тяжести персонажа за пределы его привычной сферы, которая заключается в насилии, войне и победе. Используя только ресурсы латинской филологии и здравого смысла, Г. Виссова продемонстрировала это раз и навсегда.

\*

\* \*

## V. - *Марс и война, Квири и мир.*

Если Юпитер - это небесный маг, Марс - земной воин, доведенный до крайности своего типа, то что же такое Квири? Сложность здесь усугубляется тем, что чувства древних уже не дают четких указаний. Для всех латинян Квири перестал быть самостоятельным персонажем; они лишь придают ему некоторую последовательность, когда под его именем вспоминают другого героя: либо Ромула, либо самого Марса, с которым он противоречиво сроднился. Этимологические фантазии и неверно истолкованные исторические традиции о сабинском происхождении как имени, так и бога усугубляют дело, не помогая расследованию. Поэтому неудивительно, что современные ученые проявляют определенную обеспокоенность, а наиболее компетентные, такие как Виссова, заявляют, что интерпретация невозможна. Одна из целей этой книги - именно интерпретация Квирина и демонстрация эффективности сравнительного метода в этом отчаянном случае.

Читатели, наверное, догадались, что наша рабочая гипотеза заключается в том, чтобы рассматривать третьего бога триады как первоначально бога третьей социальной функции - плодородия, изобилия, - связанного или, скорее, подчиненного магу Юпитеру и воину Марсу. Эта гипотеза сразу же вносит порядок в то, что мы знаем о древнем культе Квирина и служении его фламину. Но прежде всего она придает смысл двум фразам Сервия, которые мы поспешили объявить абсурдными и которые должны были бы привлечь наше внимание даже помимо новых соображений, которыми мы руководствуемся, поскольку Сервий пытается различить и противопоставить Марса и Квирина, которых обычай, напротив, путает.

Таким образом, Сервий дает - и это всегда ценно - дифференциальное определение, о котором мы говорили ранее в связи с Юпитером Статором и Марсом, появившимся перед Турием. Конечно, чтобы уничтожить это доказательство, будет указано, что Сервий - поздний автор, источник которого обычно неизвестен, а здесь - особенно. Этого не достаточно. Сервий был ученым, археологом, который в любом случае знал больше, чем мы. И у нас будут веские основания подкрепить его утверждение, начиная с "намерений" двух отрывков из Вергилия, которые он комментирует.

В начале "*Энеиды*", I, 292, повелитель людей и богов беседует с Венерой о далеких судьбах Рима. Он только что упомянул Цезаря, великого завоевателя, "нагруженного восточными трофеями". Сразу после него войны закончатся, и народы сложат оружие; и Юпитер называет имена правителей этого счастливого века: *Remo cum fratre Quirinus*... "*Quirinus*", таким образом, используется для обозначения правителей Рима. Квирин", таким образом, используется как синоним "Ромула", но Вергилий пытается передать именно Августа. Именно на Августа ссылается Сервий в своем комментарии, переводя "Рема" как Агриппу, друга и зятя принца. Этот отрывок начинается, но не развивает общее место среди поэтов эпохи Августа: после *воинственной* славы Цезаря с Августом наступает *мир* Золотого века. И именно поэтому, объясняет Сервий, Август именуется здесь "Квирином", через предложенного, но безымянного Ромула (чье имя, к тому же, не могло завершить гекзаметр): *Mars enim cum saevit Gradivus dicitur, cum tranquillus est Quirinus; denique in urbe duo ejus templa sunt, unum Quirini intra urbem quasi custodis et tranquilli, aliud in Appia via extra urbem prope portam quasi bellatoris vel Gradivi*. "Марс называется Gradivus, когда он в ярости; когда он спокоен, Quirinus. В Риме у него два храма: один внутри города, как Квиринусу, то есть богу-хранителю и мирному богу; другой на Аппиевом пути, за городом, возле ворот, как богу войны, то есть Градивусу". Таким образом, Квирин определяется, как Август в противоположность Цезарю, как "спокойный" в противоположность богу "saevus", как мирный в противоположность воинственному, и если мы настаиваем на сохранении обычного уподобления Квирина Марсу, мы должны сказать, вопреки здравому смыслу, что он - "спокойный Марс": так делал и Сервий. Отбросим абсурд и вспомним, что, когда он отличает себя от Марса, то есть, несомненно, когда он принимает то, что когда-то было его истинной личностью, он олицетворяет мир в противоположность войне. (Отметим мимоходом, что в той же заметке Сервий рассказывает об истории, тайна которой, возможно, станет яснее: по его словам, в своем поклонении римский народ предложил Октавиану выбрать одно из трех имен, чтобы он мог называться Квирином, Цезарем или Августом по своему желанию; чтобы никого не обидеть, он принял три имени последовательно, *diverso tempore*: сначала его называли Квирином, затем Цезарем, и наконец, окончательно Августом. Это решение, несомненно, имеет более глубокий смысл: называя себя Квирином, затем Цезарем, затем Августом, Октавиан восходит к самому величественному суверенитету - *augustus* стоит *σὲβαστός* и происходит от *augur*, "циферного" слова *par excellence* - медленно и как бы поступательно, через триаду, первый член которой - Квирин, а второй, лстивый заместитель Марса, противостоит Квирину, как сам Марс. Не является ли это археологической реконструкцией и политическим использованием устаревшей триады Квирина, Марса и Юпитера? Это не единичный случай: первые Юлии, и особенно Август, стремились легитимировать себя таким образом, облекая свои личные претензии в форму исторической необходимости, свои новшества - в форму реставрации. Суетоний (*Augustus*, 7), передавая примерно ту же традицию с разными объяснениями, говорит, что Октавиана последовательно прозвали Турином, затем Цезарем, затем Августом, и из этого текста следует, что "Турин", намекая на место происхождения его семьи или небольшие успехи его отца над беглецами в области Турия, был приписан ему в насмешку его врагами, и что, принимая оскорбление, он заявил, что не видит в этом термине ничего, кроме

честь: Таким образом, "Thurinus", вероятно, является не более чем пародией на "Quirinus", на которого ссылается Сервий).

В Канто VI "*Энеиды*", около 860 года, в другой группе пророчеств, овеянных той же атмосферой придворного общества, - о двух Марцеллах, жалком юноше (*tu Marcellus eris...*) и его предке, отвечающем за третьи и последние роскошные остатки римской басни, - Вергилий снова упоминает имя Квирина: именно этому богу, в сущности, должны были быть принесены в жертву третьи самые ценные трофеи в соответствии с незапамятным законом, в котором играет роль наша триада, подобно тому, как первые были принесены Юпитеру, а вторые - [Марсу](#)<sup>9</sup>. И, несомненно, также в аллюзивной похвале умиротворению Августа Вергилий выбирает здесь, чтобы сблизить его с дорогим сердцу принца юным Марцеллом, единственным из всех Марцеллов прошлого, которого традиция позволяет нам ассоциировать с Квирином из триады, с Квирином в той мере, в какой он отличается от Марса и Юпитера. Таким образом, Сервий имеет все основания приложить к этому стиху примечание *ana logue* к предыдущему, с той же очевидной нелепостью и тем же ценным учением: *Quirinus aulem est Mars qui praeest paci et intra civitatem colitur, nam belli Mars extra civitatem templum habuit*: "*Quirinus aulem est Mars qui praeest paci et intra civitatem colitur, nam belli Mars extra civitatem templum habuit*": "Квирин - это Марс, поскольку он возглавляет мир и имеет свой культ в Риме; ибо Марс как бог войны имел свой храм вне Рима. Поймем, что, будучи автономным, Квирин противостоял Марсу-беллатору тем, что возглавлял мир.

Это свидетельство о богах подкрепляется другим, того же значения, о людях: римляне, занимающиеся мирными делами в противовес военным, называются *квиритами*, имя, несомненно, образованное от того же радикала, неясного к тому же, что и *Quirinus*. И мы знаем, как преуспел Юлий Цезарь в тот день, когда, обращаясь к своим непокорным *ополченцам*, он оскорбил их именем *квиритов*: это было все, что требовалось, чтобы заставить их вернуться к исполнению своего [солдатского долга](#)<sup>10</sup>. Юлий Цезарь в столь серьезных обстоятельствах не стал бы наделять это слово значениями, которые не были бы немедленно, единодушно, императивно, так сказать, исторически поняты его солдатами; в тот день, как и во многие другие, он подверг традицию испытанию.

На самом деле, похоже, Варрон уже подчеркивал параллелизм двух противопоставлений - богов и людей, когда [писал](#)<sup>11</sup>: *Mars ab eo quod maribus in bello praeest..., Quirinus a quirilibus*: "самцы", конечно, не имеют ничего общего с именем Марс, но Марс противопоставлен Квирину так же, как *кобылы in bello*, то есть *милиты*, противопоставлены *квиритам*.

\*

\* \*

## VI. - Квирин и зерно.

Но что же это были за древние "функции мира", которые определяют Квиринуса? То, что мы знаем о культе бога и церемониях, в которых участвовал его фламмин, дает ответ: это были сельскохозяйственные функции.

*Квириналии* отмечаются 17 февраля - плебейский праздник, "совпадающий" с Днем дураков, *stultorum feriae*, который, благодаря своим обрядам и мифу, является днем жарки зерен. Месяе Луи Делатт, только что посвятивший [этомумонографию](#)<sup>12</sup> празднику прекрасную, ясно показал как архаизм, так и важность этого торжества; ему оставалось только следовать Овидию (*Fastes*, II, 513 и далее). Не практикуя искусство мельника, первые римляне высушивали зерна, в основном полбу, обжаривали их и грубо дробили пестиком; таким образом они могли сохранить их и есть по мере необходимости, в виде блинов или каши;

обжаривание было действительно "предварительной операцией перед любым использованием" полбы, будь то светское или религиозное *tion*. Не может быть случайностью, что столь точный и жизненно важный акт происходил именно в тот день года, который был посвящен Квиринусу: он явно затрагивал самую суть бога.

*Flamen quirinalis* совершает три вмешательства в литургический цикл, разнообразие которых смущало критиков и наводило Виссова на следующую неудачную гипотезу: личность Квирина с течением веков угасла, его жрец стал бы несколько безработным, годным на все, и ему поручили бы поклонение другим божествам, которые были очень живы, но не имели жрецов. Это был бы странный процесс: *flamonium* и все должности *flamines*, *minor* и *major*, - архаичные священнослужители, которые иногда разрушаются сами по себе, но не омолаживаются; когда Риму нужны новые жрецы, он создает их без труда, он не отклоняется от древнего хода священной власти; наконец, божества, в культе которых участвует *flamen quirinalis*, не уступают Квирину в древности и не более живы, чем он. Давайте будем скромнее и осторожнее: признаем, что должности этого фламينا действительно являются его собственными должностями, что они действительно определяют "провинцию" бога, и вместо того, чтобы отрицать эти связи, попытаемся их понять. Нетрудно увидеть, что общего у этих офисов. Оставим в стороне *Ларенталию*, которую мы лучше поймем [позже](#)<sup>13</sup>; *Консуалия* и *Робигалия* в первую очередь связаны с жизнью зерна.

Консус, часто ассоциируемый с Опсом, был, безусловно, аграрным богом; его имя указывает на зерно, хранящееся в резерве; у него был очень старый алтарь в долине Циркус, у подножия Палатина: подземный алтарь, своего рода *мундус*, который открывался только в праздничные дни, возможно, как напоминание о древней практике хранения зерна под землей; его праздники были аграрными: подношения первых плодов урожая, крестьянские турниры, скачки на мулах, в то время как лошади и ослы, увенчанные цветами, наслаждаются выходным днем... Теперь, 21 августа, вместе с весталками, именно *flamen quirinalis* и никто другой приносит жертву Консусу.

Робигус (или Робиго) охраняет зерно от ржавчины - несомненно, потому, что сам является ржавчиной; *вокализм* его имени (в отличие от *ruber*) не менее сельский, чем его определение. Его праздник приходится на 25 апреля, и до сих пор только *flamen quirinalis* приносят ему в жертву. На одной из страниц превосходного фольклора [Овидий](#)<sup>14</sup> рассказывает, как жрец, одетый в белое, идет во главе процессии и, прибыв к месту жертвоприношения, произносит длинную речь, которую рассказчик поэтизирует: сначала идет описание прекрасных колосьев кукурузы, перечисляются опасности сельского хозяйства, ветер, дождь, мороз, чрезмерное солнце; затем следует молитва: "Пусть бог Руст держит свои грубые руки подальше от урожая! Если уж он должен на что-то напасть, пусть это будут не нежные колосья кукурузы, а жестокое железо! Пусть он атакует все, что угрожает жизни, мечами, злыми копьями: во всем этом, , нет нужды; пусть мир наслаждается отдыхом в мире!

*Nec teneras segetes, sed durum contere ferrum,*

*Quodque potest alios perdere perde prior.*

*Utilius gladios et tela nocentia carpes.*

*Nil opus est illis: otia mundus agat!*

Такое развитие событий, очевидно, соответствует политике Августа, о которой говорилось выше: подобно Вергилию из "Георгик", Овидий проповедует, воспекает, можно сказать, закликает мир, новый золотой век. Но мог ли поэт рискнуть на такое объяснение церемонии, с которой были знакомы все его современники, мог ли он вложить в уста жреца этот парафраз оппозиции "мир-война", если бы эксплуатация и парафраз противоречили традиционному значению церемонии и жреца?

Итак, Квириин - бог-пацифист, противостоящий Марсу, как *квириты* противостоят *милитам*, и в мире его интересуют зерна, которые плебеи поджаривают на *Квириналии* и которые *flamen quirinalis* почитает летом на подземном алтаре Консуса после того, как весной защитил их от Руста на Робигалии. Квириинус - действительно тот бог, которого мы ожидали увидеть на последней ступеньке триады: бог сельскохозяйственного процветания, дополняющий воинственную силу Марса и магическое всемогущество Юпитера.

Вывод: тройственный *фламониум* и его боги основаны на том же принципе классификации, что и индоиранская тройственность общества. И, когда дипломатические жрецы, чтобы связать государство в целом, призывают Юпитера, затем Марса, затем Квирина, в обычном порядке, они делают то же самое, что тысячу лет назад сделал царь ариев на пути в Индию, когда поставил свое дипломатическое слово под гарантию Митры-Варуны, Индры и *Nâsatyâ*.

\*

\* \*

## VII. - Социальные функции, вселенная и цвета.

Мы видели, что и в Иране, и в Индии, несомненно, в память об общем прошлом, социальная иерархия ассоциируется с наложенным порядком мира: небо, ближняя атмосфера, земля. Рим, похоже, знал подобную гармонию.

Во главе триады Юпитер и его почти омонимы - *Dius*, *Dium* - настолько явно ощущаются как "небо", что нет нужды настаивать. В крайнем случае, следует отметить, что римляне, всегда позитивные, не доводят это небо до крайности, как индийцы; их небо - это атмосфера: Юпитер гремит и бьет молниями, тогда как в Индии богом молний является не Варуна или Митра, а Индра, бог второй зоны.

И наоборот, в нижней части триады *flamen quirinalis* имеет связь с "близлежащими недрами" и подземными существами, что лишь отчасти объясняется его сельскохозяйственными функциями: Он не только служил на подземном алтаре в *Консусе*<sup>15</sup>, но и приносил жертвы 23 декабря на другом мундусе (Виссове), который был "могилой" Ларенты, старого божества, связь которого с Квирином мы вскоре увидим<sup>16</sup>; Накануне взятия Рима галлами именно он, *flamen quirinalis*, а не, как можно было бы ожидать, главный жрец государства, *dialis*, отвечал за захоронение священных предметов под землей (*defo-dere*, Titus Live, V, 40). Наконец, судя по ритуалу Игувиума, умбрийцы знали триаду, параллельную римской, состоящую из *Юпитера*, *Марса-Патера* и *Вофуона*: это последнее имя можно объяснить корнем - италийским и индоиранским - лат. *vov-eo*, *vo-tum*; несомненно, оно указывает на то, что в Риме было наиболее энергичной формой *votum*, *devotio* (буквально: "вниз"), которая заключалась именно в том, что человек давал обет подземным богам и, если он не умирал, хоронил его чучело.

Затем идет Марс. Между Юпитером и Квирином он также проявляет привязанность к какой-либо области мира, и действительно, как мы и ожидали, к промежуточной зоне, к поверхности земли (его *кампус* не возделывается: готовый урожай, покрывавший его, был

сброшен в Тибр, как только он превратился в Марсово поле) и к границам (*amburbium, ambarvalia*); И если он интересуется [сельским хозяйством](#)<sup>17</sup>, то, конечно, как защитник, а враги урожая, против которых он "стоит как барьер", по крайней мере те, которых можно обнаружить, - это "плохая погода", демоны нижних слоев атмосферы (*ut tu morbos visos invisosque vidueritalem vastitudinemque calamitates intemperiasque prohibessis defendas averruncasque*).

Небо (не слишком далеко), верхняя часть земли с атмосферой (низко), недра (не слишком глубоко), иными словами, три части вселенной, ограниченные непосредственными интересами человека, - вот области, в которых Рим заставляет действовать Юпитера, Марса и Квирина соответственно. Не связано ли это "наложенное" представление триады с общим анонимным делением римских богов (делением малозначительным, но не имеющим оснований считать "шутку Плавта, принятую Сервием всерьез") на высших богов, промежуточных богов и низших богов (*superi, medioximi, inferi*; или *numinacaelestia, media, terrestria*: Servius, *Comm. on the Aeneid*, III, 134 и VIII, 275). Казалось бы, старый ритуал - оценка, предшествующая объявлению войны (Тит Живой, I, 32), - прямо свидетельствует об этом соответствии.

Мы [видели](#)<sup>18</sup>, что для заключения мира феодальные жрецы призывали Юпитера Лаписа, Марса и Квирина в свидетели окончания военных действий, поскольку они были заинтересованы в этом в равной степени и одновременно (Polybius, III, 25, 6); мы могли бы ожидать аналогичного покровительства для симметричной операции. На самом деле *indicio belli* - это более тонкая операция; бог закона и бог мирной жизни, с одной стороны, и бог насилия - с другой, действительно участвуют в ней в равной степени, но не одновременно. Феодал действует в четыре этапа: два вида переговоров, за которыми следуют два вида действий. Сначала он отправляется к людям, на которых жалуется Рим, и в течение тридцати трех дней предпринимает попытку примирения. Если попытка не увенчалась успехом, он завершает ее констатацией факта. Вернувшись в Рим, он советовался со своими соотечественниками. Если большинство высказывалось за войну, он возвращался к границе народа, ставшего врагом, и произносил надлежащее объявление войны, *bellum indico facioque*. Акт объявления войны и акт объявления войны - два священных момента процедуры; оба угрожающие, они, тем не менее, очень разные по духу и по букве. Второй - бесповоротный: вкладывая деньги в свои слова, феодал символически бросает первое наступательное оружие, копье с железным наконечником или кровавое, закаленное в огне копье, *hastam ferratam aut sanguineam praeustam*, на вражескую территорию; он не взывает ни к какому богу, но за него говорит его рука: копье, *hasta*, - это Марс и только Марс, развязанный. С другой стороны, в момент заявления это еще юридический акт, часть посольства; война не фатальна, начинается последняя отсрочка; Первые слова фециала - призыв к божественным силам обратить внимание на то, что народ-партнер несправедлив, не платит положенного, *populum illum injuslum esse neque jus persolvere*, а его заключение, избегая формального упоминания о войне, лишь объявляет, что на его родине древние будут обсуждать способы получения своего права, *quo pacto jus nostrum adipis camur*; Поэтому неудивительно, что на месте первого и третьего богов триады оказываются всемогущий Юпитер и "спокойный" Квирина (называемый *Янусом Квирином*, что подчеркивает его мирные [качества](#)<sup>19</sup>), но не Марс, который держится в резерве, чтобы сделать свое непоправимое дело, когда придет время.

Теперь, сразу же после того, как он по имени обратился к двум невоинственным представителям триады с призывом найти несправедливость, феодалист добавляет призыв: "и все небесные боги, и вы, земные боги, и вы, боги внизу..." (*audi Jupiter et tu Jane Quirine,*

*deique omnes caelestes vosque terrestres vosque inferni audite. Ego vos testor populum illum injustum esse, etc.*). Обращение к трем наложенным друг на друга группам богов, таким образом, удваивает обращение к тому, что есть, несмотря ни на что, несмотря на значительный и угрожающий разрыв, навязанный обстоятельствами, - к триаде Юпитер-Марс-Квири́н. Не потому ли, что она в какой-то степени эквивалентна ей, и не потому ли, что благодаря своей коллективной и анонимной природе она позволяет заполнить пробел, не развязывая силы войны, призвать Марса, не вызывая его?

Ряд совпадающих признаков позволяет предположить, что сакральная наука римлян, как и индийцев и иранцев, проводила параллель, а значит, и связь, между иерархией социальных функций (магия, война, плодородие) и вертикальным делением мира (небо, верхняя часть земли, недра). Это согласие кажется еще более значимым, если мы заметим, что и в Риме символические цвета - те же, что в Индии и Иране, - связаны с первыми двумя социальными функциями: фламинги отличаются белым цветом (специальная шапочка *диалиса* называется *albugalerus*), а красный - цвет генеральского *paludamentum*, а также одежды *rex*, [Ромула](#)<sup>20</sup>.

\*

\* \*

Пришло время взглянуть на самих трех мужчин, которые проецируют на землю три составляющие божественной триады. Каково место фламинго в культе и в обществе? Что дает нам противостояние двух гомологичных жреческих сообществ, этического *фламониума* и пышного брахманьяма, об индоевропейской предыстории, а затем и об эволюции римлян, латинян и их близких предков?

1. *Фламен-Брахман*, *Ann. du Musée Guimet, Bibl. de Vulgairsation*, t. LI, 1935, гл. II; ср. *Мумпа-Варуна*, гл. I.

2. См. выше, стр. [23](#).

3. См. ниже, с. [127](#).

4. *La préhistoire des flamines majeurs*, *Revue de l'Histoire des Religion*, CXVIII, 1938, p. 193.

5. Париж, 1939, стр. 21 и далее, 27 и далее.

6. См. ниже, с. [144](#).

7. Ср. *Мумпа-Варуна*, с. 33.

8. Валерий Максим, 1, 8, 6, на которого опирается Аммиан Марцеллин, XXIV, 4. 24.

9. См. ниже, с. [189](#).

10. Суетоний, *Цезарь*, 70; Тацит, *Анналы*, 1, 42; Лукан, V, 358.

11. *De lingua latina*, V, 73.

12. *Recherches sur quelques fêtes mobiles du calendrier romain*, II, *Fornacalia*, dans *l'Antiquité classique*, V, 2, Liège, 1936.

13. См. ниже, стр. [95](#).

14. *Fastes*, V, 960 ff.

15. Βωρὸν ὑπὸ γῆς κεκρυμμένον, Плутарх, *Ромул*, 14.

16. *Ad sepulcrum Accae*, Varron, *De lingua latina*, VI, 24.

17. См. например, Cato, *De re rustica*, 140: *agrum lustrare*.

18. См. выше, с. 76.

19. См. ниже, с. 193. Вариант Юноны для Януса не выдерживает критики.

20. Ἀουρυγὴ μὲν γὰρ ἐνεδύετο χιτῶνα καὶ τήβεννον ἐφόρει περικτόρφουρον, Plutarch, *Romulus*, 26.

## ГЛАВА III

### Три основных вида фламинго.

#### I. - Фламинго.

Юпитер, Марс и Квирин, таким образом, покровительствуют трем социальным функциям, которые в Индии являются прерогативой и сутью трех каст арья: магическое и юридическое всемогущество, сила воина и плодородие. А список трех *flamines maiores*, подчиненных *rex*, соответствует социальной иерархии, в которой под *râj* перечислены *brâhmana*, *kshattriya* и *vaiçya*.

Например, фламин *Мартиалис* не был воином, а *Квириналис* не был земледельцем; ни один из них не был техническим жрецом, а просто двумя жертвоприношениями, один из которых служил великому богу борьбы, а другой - великому богу воспитания. В результате фламинги больше похожи друг на друга, чем на своих "работодателей", и они образуют если не замкнутый, самодостаточный колледж, то, по крайней мере, своего рода орден фламингов, орден жертвователей: так, что под тремя *фламингами-мажорами* находятся двенадцать *фламингов-миноров*, служащих особым культам, и, кажется, неограниченное число фламингов вне их ранга, каждый из которых прикреплен к жреческому, политическому, муниципальному, промышленному колледжу и т. д. Это напоминает принцип и функционирование касты брахманов, с той, однако, оговоркой, что каждый фламин четко и определенно привязан к богу и к конкретной социальной службе, в то время как каждый брахман способен приносить жертвы при любых обстоятельствах любому богу и на благо любого арья-жертвенника.

Давайте сравним эти две системы.

\*

\* \*

#### II. - Индийское общество и римское общество.

Первая группа серьезных различий вытекает из эволюции всех социальных форм в Индии и Риме. Индийская система представляет собой классификацию трех частей общества, причем каждый арья принадлежит, в принципе, раз и навсегда и по рождению, к одной и только одной из трех групп - браминов, воинов, пастухов и земледельцев. Римская система, с другой стороны, по крайней мере в той форме, в которой она нам известна, классифицирует и иерархизирует только три социальные функции, три вида деятельности - магико-религиозную, военную и сельскохозяйственную, - сотрудничество которых необходимо для

общинной жизни; В частности, *квириты* и *милиты*, отнюдь не противопоставляемые как два класса людей, на самом деле являются одними и теми же людьми, но рассматриваемыми в разное время, в зависимости от того, служат ли они в мире или на войне, принадлежат ли они к *спокойному Квирину* или к *Марсу Беллатору*; точно так же, если, с функциональной точки зрения, мы видим "фламинальный порядок", все фламины, включая *дуалов*, тем не менее, названы; они не занимают свое место по праву рождения. В целом, индийская система трех классов приспособлена к царскому обществу почти феодального типа, где важны иерархия и постоянство иерархии через наследственность, в то время как *ordo flaminum* и поддерживающая его божественная триада появляются в состоянии граждан; *ordo* и триада, кроме того, производят впечатление выживших, так же как и сам *rex sacrorum*: реальность политической и религиозной жизни Рима была в другом месте, и великая божественная триада, которая доминировала в римской истории, была не триадой Юпитера, Марса и Квирина, а той, которая была заменена ими и которая ассоциировала Юнону и Минерву с Юпитером. Другими словами, в Риме *rex*, *flamines* и их иерархия были сведены к минимуму и окаменели очень рано, в то время как в ведической и постведической Индии власть *râj* была усилена, престиж браминов развит, а три древних класса затвердели в касты.

Эти различия в социальной организации важны, но это те различия, которые ожидают компаративисты, которые они были бы обеспокоены, если бы не заметили, и которые нельзя использовать в качестве возражения против сравнения. Они не менее ценны, чем сходства: они позволяют нам понять, в общих чертах, как два общества, то родственные, то разделенные, подверженные разным влияниям и столкнувшиеся с разными судьбами, одновременно сохранили и возродили общую доисторическую традицию.

Что касается того, кто именно - римское или индийское общество - ввел новшества в дивергенцию, то этот вопрос не стоит отдавать на каприз более или менее правдоподобных оценок, поскольку кельтские общества дают объективные основания для своего решения. Но прежде чем обратиться к нему, давайте изучим другую группу различий между индийской и римской системами - различия, касающиеся места брамина и фламина в иерархии каст и в *ordo sacerdotum*. Их можно свести к двум противопоставлениям:

1° Слово "фламин" прилагается к трем ступеням тройной классификации (*fl. dialis*, *fl. martialis*, *fl. quirinalis*), вместо того чтобы обозначать только одну, первую (*брахмана*, в отличие от *кшатрия* или *раджанья* и *вайшья*);

2° Компенсаторно, фламин нигде не встречается: даже священническая деятельность, по большей части, ускользает от него в пользу понтификов, в то время как все индийское священническое сословие очень рано стало называться общим именем "брамин".

Эти противопоставления менее значимы и менее неустранимы, чем предыдущие. И в том, и в другом случае в Индии можно обнаружить либо зачатки, либо следы равновесия, сопоставимого с тем, что царило в Риме. Рассмотрим их по очереди.

\*

\* \*

### III. - Три функции и их пламя, три касты и брамин.

В ритуальных трактатах Индии постоянно повторяется доктрина, согласно которой любой человек, приносящий жертву, независимо от его касты и времени жертвоприношения, должен называться "брахманом". Так, в "*Катьяяна-Чраутасутре*", VII, 4, 12, говорится: "Даже *вайшья* или *раджанья*, он (мирской жертвователь) называется *брахманом*<sup>1</sup>", а

комментатор настаивает: "Формула: "Этот брахман был посвящен для жертвоприношения (т. к т. прошел подготовительный обряд *dīkshâ*) должна использоваться для жертвоприношения *вайшьи* и *раджаньи*, а не слова: Этот *кшатрий*, этот *вайшья* был [посвящен2](#)". В "*Чатапатха-брахмане*", III, 2, 1, 40, после изложения того же правила дается начало довольно запутанного объяснения, но лучший из всех комментариев приводится в "*Айтарея-брахмане*", VII, 19 и далее, хотя (вопросы, рассматриваемые в VII книге, объясняют это ограничение) там упоминаются только отношения между *брахманом* и *кшатрием*, а не между *брахманом* и *вайшьей*. Но обобщение является непосредственным и правомерным. Вот этот текст, который важен и в других отношениях, в частности для "символизма" социальных классов: "Праджапати создал жертвоприношение. После жертвоприношения были созданы *брахман* (нейтральный) и *кшаттра* (нейтральный) (это принципы первых двух каст, или их деятельности). После них возникли два вида существ: те, кто ест, и те, кто не ест жертву. За *брахманами* появились те, кто ест обет, а за *кшаттрами* - те, кто не ест. Те, кто ест обет, - брахманы (*брахмана*), те, кто не ест, - *раджанья*, *вайшья*, *кшудра*. Жертвоприношение прошло. *Брахман* и *кшаттр* последовали за ним, *брахман* со своими собственными инструментами (*âyudhâni*), *кшаттр* со своими собственными инструментами. Орудия *брахмана* - это орудия жертвоприношения, орудия *кшаттра* - колесница, нагрудник, лук и стрелы. *Кшаттра* вернулся, не найдя жертву, которая отвернулась, испугавшись орудий *кшаттра*. Но *брахман* последовал за жертвоприношением, настиг его, догнал и перехватил. Обнаруженное и перехваченное таким образом, жертвоприношение, остановившись и узнав свои собственные инструменты, приблизилось к *брахману*: вот почему сегодня жертвоприношение принадлежит *брахману*, *брахману*. Тогда *кшаттр* последовал за *брахманом* и сказал ему: "Позови меня (принять участие) в этом жертвоприношении". *Брахман* ответил: "Хорошо, оставь там свои инструменты, подойди к жертвоприношению с инструментами *брахмана*, в форме *брахмана*, став *брахманом*". *Кшаттра* сказал: "Хорошо", оставил там свои инструменты и подошел к жертвоприношению с инструментами *брахмана*, в форме *брахмана*, став *брахманом*. Поэтому сегодня даже *кшатрий*, когда он совершает жертвоприношение, оставляет свои собственные инструменты там, подходит к жертвоприношению с инструментами *Брахмана*, в форме *Брахмана*, став [Брахманом3](#)".

А в "*Айтарея-брахмане*", VII, 23, 24, подробно объясняется, как приносящий жертву *кшатрий* может, пока длится жертвоприношение, стать брахманом без каких-либо недостатков (например, для его отношений с богами второй касты, особенно с Индрой), а затем, как после жертвоприношения, он может быть возвращен в свою касту без каких-либо дальнейших недостатков (например, для его отношений с богами первой касты, особенно с Агни).

Так, в Индии не только, как заметил грек Арриан, нельзя приносить жертвы, если агентами жертвоприношения не являются жрецы, брамины, но и на время жертвоприношения, чтобы оно было возможным и эффективным, мирянин, ради которого брамины приносят жертвы, сам искусственно возводится в ранг брамина. Таким образом, во время каждого жертвоприношения образуются "гибриды", либо из первой и второй каст, либо из первой и третьей, и все они носят вымышленное и временное имя "брамин". Это соответствует распространению латинского названия *flamen* на вторую и третью социальные активности в этих "гибридах", которые являются *flamen martialis* и *flamen quirinalis*.

\*

\* \*

#### IV. - Фламин и брахман среди жрецов.

*Брахман* (мужской род) очень рано стал использоваться для обозначения жрецов всех видов, а его производное *brāhmaṇa* обозначает любого члена жреческой касты, в то время как *flamen dialis*, несмотря на свое видное место в иерархии, не является ни эпонимом всех жрецов, ни даже самым активным жрецом в римском государстве. И снова учет индийского факта сокращает разрыв, и на этот раз мы можем предположить, что именно Индия была наиболее новаторской.

Следует отметить, что каждый из трех жрецов, называемых фламины, представляет то, что более философские индийцы называют нейтралами, одушевленными, но не персонифицированными абстракциями, "*брахманами*", "*кшаттрами*" и т. д., то есть "сущность" каждой касты. Мы уже говорили, что фламины не были специалистами или техниками: например, *martialis* не был стратегом; руководство армиями в непредвиденных обстоятельствах было делом других магистратов, которых он даже не сопровождал; он реально вмешивался только через жертвоприношения. Создается впечатление, что роль *flamen martialis* и *flamen quirinalis* заключается в том, чтобы каждый из них выражал и поддерживал постоянную сущность одной из социальных функций посредством строгого, традиционного культа и строгого, столь же традиционного образа жизни, над которым текущие события имеют мало влияния. Поэтому легко понять, почему их общее название *flamen* - это *mas culin нейтральной формы* - как *brahman* и *kshattra*.

Эти мысли остаются верными и для первого из фламингов - *дуалиса*. Не *dialis*, а понтифики, в частности *pontifex maximus*, активно управляли религиозной жизнью города "в настоящее время"; не *dialis*, а понтифики ежедневно фиксировали важнейшие события, составляли годовой календарь и объявляли месячные праздники, помогали магистратам в совершении ритуальных действий, консультировали сенат по религиозным вопросам и следили за тем, чтобы *procuratio prodigiorum* предотвращала неожиданности. *Flamen dialis* не вмешивался в превратности исторической жизни; напротив, он олицетворял постоянство государства и был его неизменной сущностью в личном качестве. Вся его деятельность, как позитивная, так и негативная, направлена на поддержание чистоты и силы этой сущности, которую другие, главным образом понтифики, обязаны использовать распределенным и разнообразным образом: он поддерживает ее своим образом жизни, который сам по себе застыл в четко определенных правилах традиционной чистоты, - скрупулезным отправлением неизменного и непрерывного культа, - периодическим исполнением архаичных очистительных церемоний, - наконец, и, возможно, прежде всего, самим своим присутствием в этом Риме, из которого он даже не имеет права уехать. Короче говоря, он председательствует в религиозной жизни государства, отождествляется с ней, но не руководит ею.

Подобная президентская изоляция *flamen dialis* среди более активных, но менее почитаемых жрецов напоминает аномалию в индийских жертвоприношениях и связана с несомненно древним значением слова "*брахман*".

В ведийском языке *брахман* (мужской род) имеет два значения: чаще всего, как и *брахмана*, это уже общее название жреца; но иногда, в более узком смысле, это один из пяти, или семи, или позже шестнадцати жрецов, собрание которых необходимо для проведения жертвоприношения сомы. Давайте рассмотрим этого конкретного *брахмана*, члена жертвенной команды.

На протяжении всей церемонии, пока остальные заняты, поют, декламируют, дают, зажигают и освящают, *брахман* не говорит и не *действует*<sup>4</sup>. Он вмешивается только в том случае, если была допущена ошибка, чтобы исправить положение. И все же он является самым высокопоставленным членом команды, о чем свидетельствует как ранг, присвоенный ему при употреблении священного напитка (отдельно от всех остальных жрецов, последним, после даже жертвователя), так и старое правило, недавно отмеченное Г. Ортелем, согласно которому *брахман*, несмотря на свое молчание, несмотря на свое бездействие, получал половину платы за жертвоприношение, а остальные жрецы делили только другую половину. Как "врач" жертвоприношения, в той или иной степени консубстантный со священным, которое приносят в игру другие жрецы, он одновременно и гетерогенен этим другим жрецам, и выше их: Его положение сравнимо с положением *flamen dialis* по отношению ко всем римским *священнослужителям*, особенно *понтификам*; тем более сравнимо, что *flamen dialis* является также если не "врачом" каждого конкретного жертвоприношения, то, по крайней мере, всей религиозной жизни государства, которой управляют другие, но в которой он один обладает достаточной добродетелью, чтобы постоянно устранять осквернения.

Вышеизложенные соображения позволяют предположить, что именно в результате специфически индийской эволюции *брахман* стал обозначать все виды жрецов, поскольку Индия сохранила очень четкие следы использования этого слова, которое было одновременно более ограниченным и более сильным, близким к римскому употреблению: *брахман* мужского рода должен был сначала обозначать жреца или жрецов, которые были не только манипуляторами, но и воплощением, живым резервом священного. Индоевропейские жрецы в целом, несомненно, носили другое имя, которое с обеих сторон было заменено новыми образованиями: *brâhmanâh*, *sacerdotes*.

\*

\* \*

## V. - Социальные классы древних кельтов.

Отмеченные выше два различия между использованием и распространением слова "брахман" и "фламин", таким образом, сводятся к минимуму: Индия предлагает промежуточные формы, и во втором случае мы, по крайней мере, можем увидеть отправную точку эволюции. Остаются различия, сформулированные в начале этой главы, которые выходят за рамки брахмана и фламина и касаются всей социальной организации. Изучение кельтского мира показывает, что именно Рим изменил индоевропейскую социальную систему, скорректировав ее до неузнаваемости, а индийская кастовая система только укрепила ее.

Кельтское общество было представлено под *\*rîg-* с тем же делением, что и индоиранские общества. В этом можно легко убедиться, дополнив информацию Цезаря о галльском обществе (измененном только в нижней части иерархии) средневековыми ирландскими традициями (демонстрирующими иерархию, измененную в верхней части, в результате упадка друидизма).

В Галлии Цезарь (*Галльская война*, VI, 13) обнаружил два хорошо организованных класса, *duo genera hominum "qui aliquo sunt numero et honore"*: друидов - жрецов, ученых, судей - и *эквиотов*, военную и землевладельческую аристократию; остальное общество, разоренное и деморализованное долгами, доведенное до рабства, больше не было организовано.

В средневековой Ирландии, если память о друидах (*drûi*, pl. *drûid(e)*): несомненно, образовано, несмотря на раздраженную палинодию великого Тернейсена, от индоевропейского корня \**weid-* "знать" и интенсивного *dru-*) оставалась жива, и если эпическая литература достаточно свидетельствует о масштабах и значении их ордена в языческие времена, они, естественно, уже не вписывались в картину христианизированного общества, где церковь к тому же переняла некоторые из их привилегий. Однако в отношении остальных свободных людей вся литература, как христианская, так и языческая, сходится в выделении двух классов: военной знати (*flaith*, галльское *vlatos* "вождь" на ремской монете)<sup>5</sup>, единственных владельцев земли, и скотоводов, дословно "свободных людей, владеющих коровами", *bô airig*.

Это слово *aire* (gen. sg. *airech*, nom. pl. *airig*) стоит отметить вскользь; оно обозначает любого члена тела свободных людей, все, что участвует в выборах короля, все, что защищено законом, все, что участвует в собраниях (*airecht*) и больших сезонных банкетах; следовательно, оно подразумевает широкую, но заметную форму знатности (отсюда прилагательное *airegda* "выдающийся", абстрактное *airechas* "высокий ранг"; в законах даже читается *aire feda* "благородное дерево"): Короче говоря, по своему точному значению и развитию это эквивалент индийского *arya*, *ârya*, общего названия трех классов, которые "считаются", которые чувствуют и называют себя благородными и родственными, несмотря на табу, разделяющие их, эквивалент также национального названия "иранцев", Ирана (от родительного множественного *Airyânâm*), и тех оссов, которых все еще называют "железными". Ирландское *aire* может фонетически продлевать древнее \**aryako-*, накладывающееся на санскритское прилагательное *ârya-ka-*, происходящее от *arya*. Поэтому вполне вероятно, что здесь мы имеем дело с одним из тех столкновений религиозной, юридической и политической лексики, которые свидетельствуют, с одной стороны, у кельтов, а с другой - у индоиранцев, о верном сохранении древнейших традиций<sup>6</sup>. В то же время подтверждается древность социальной тройственности: до спонтанного разложения (Галлия), до обращения в христианство (Ирландия) кельтский \**rîg-*, как и индийский *râj*, руководил обществом "арийцев", разделенным на три класса: жрецы-маги и юристы, военная знать, скотоводы.

\*

\* \*

## VI. - Социальные устои и различные представления у кельтов.

Накладывали ли кельты, как и индоиранцы, философские спекуляции на эту тройственность? У нас мало сведений о друидической мысли в целом, которая повсеместно и до самого конца отказывалась от письменности и исчезла, не оставив никаких следов, кроме тех, что смогли сохранить монахи Ирландии, вместе с эпической и гномической литературой<sup>7</sup>; но, похоже, кельтские философы действительно вышли за рамки этого положения вещей и, по крайней мере, задумали, помимо классов, гармоничное расположение функций. По крайней мере, об этом говорит рассмотрение ряда формул и традиций. Когда текст хочет определить неизвестную страну, или условия процветания в какой-либо стране, или характеристики счастливого царствования, он накладывает на себя форму трех функций - магии и закона, силы, изобилия, в переменном порядке. Вот два случая из множества: простое литературное описание и, казалось бы, традиционная формула.

В начале красивой языческой сказки, в которой несколько христианских понятий (например, грех) вкраплены в обещание, что страна скоро будет евангелизирована, восхитительная женщина не от мира сего приходит, чтобы потревожить душу юного Конла, сына короля

Конна из Сотни Битв. Она описывает ему загробную жизнь: "Я пришла из Страны живых, - говорит она, - где нет ни смерти, ни греха, ни вины (*i-nna bî bâss na peccath na immormus*), - мы едим вечную пищу без слуг (*tomelomm fleda bûana cen frithgnom*), - доброе понимание существует между нами без борьбы (*câin chomracc lenn cen debuilh*)<sup>8</sup>". Но выразить это нечеткое счастье автор может, лишь разделив его отрицание: ни смерти, ни вины, ни диетических усилий, ни борьбы; бессмертие и добродетель, изобилие и безопасность - спонтанные блага.

Так, в начале "*Рахувамчи*" царь Дилипа заслуживает звания отца своих подданных, "потому что он обеспечивает их хорошее поведение, защищает их и *кормит*"<sup>9</sup>. Эта процедура, которая не является просто риторической, а отражает продуманную концепцию потребностей и обязанностей, также распространена в ирландских текстах, где она является источником интересного выражения. М. Т. О'Мейл<sup>10</sup> и Р. Турнейсен<sup>11</sup> считают вероятным, что эпические предания о королеве Медб, точнее, о двух королевах Медб, являются историческим костюмом для старой теории обретения верховной королевской власти и старого ритуала возведения на престол верховного короля (*ard-rî*) Ирландии: обе королевы Медб являются либо олицетворением суверенитета, либо, во всяком случае, его дарителями; обе имеют нескольких и последовательных мужей, которым они обеспечивают это достоинство самим фактом своего брака. Но по крайней мере одна из них, Медб де Круашан, регулярно требовала от кандидата трех качеств, которые изложены в нескольких текстах в неизменной формуле, хотя и с небольшими изменениями в порядке терминов, формуле, которая имеет шанс сохранить литургическое выражение: он должен быть, говорит она, *sen êt cen omun cen nêoit* "без ревности, без страха, без скупости". Последние два условия не требуют пояснений, и Медб прекрасно комментирует их в начале *Tâin Bô Cuâlnge*<sup>12</sup>: муж Медб, *ardrî*, должен быть так же храбр на войне и так же щедр с имуществом, как она сама, а значит, в максимальной степени обладать "сутью" второй и третьей социальных функций, Добродетелью воина и Изобилием. Что касается первой функции, *sen et*, "без ревности", то ее можно объяснить, если вспомнить об одной из наиболее определенных черт индоевропейской мистики суверенитета, иллюстрируемой, например, греческой басней об У-раносе, боге-суверене, царе-маге мира, и Уранидах: наступательное насилие со стороны претендентов и наследников, оборонительное насилие со стороны действующего государя, бесконечное династическое и внединастическое соперничество, ведущее к *гибрису* и жестокости, к большому неудовольствию *подданных*<sup>13</sup>. Медб, воплощение суверенитета, в начале "*Таин*" комментирует это требование так же точно, как и два других: "Мой муж не должен быть ревнив, - говорит она, - ибо я никогда не была без одного человека в тени другого": здесь мы имеем в виду царя-жреца Неми, которого днем и ночью преследовала мысль о том, что наследник затаился и, возможно, последует за ним. Быть "без ревности", кроме того, не менее важно для должности, которая, по сути, относится к первой социальной функции в ее юридическом, а не магическом аспекте: должности судьи, арбитра и законодателя. Итак, эту эпическую формулу, которая, несомненно, расширяет традиционное определение хорошего короля, можно проанализировать в соответствии с триадой социальных функций.

Индия и Иран "видели" своих жрецов в белом, а воинов - в красном, и в Риме видны следы этой цветовой символики. Не чужда она и кельтам: Кухулайнн и многие другие герои сражений в эпосах регулярно облачаются в красное, а друиды одевались в белое для своих служб как в *Галлии*<sup>14</sup>, так и в *Ирландии*<sup>15</sup>.

\*

\* \*

## VII. - Брамины и друиды в обществе.

Тем не менее, мы должны отметить, насколько отношения индийских *родов* и царств с брахманической кастой параллельны, вплоть до мельчайших деталей, отношениям кельтских *родов* и царств с друидическим орденом; это сравнение поможет подчеркнуть оригинальность римских фактов.

Орден друидов и каста браминов наднациональны; они выходят за пределы королевств, между которыми в каждый конкретный момент разделены арийский и кельтский "миры"; они существуют над политическими делениями, на задворках истории; они не принадлежат к определенной "родине", а являются образованием, которое можно условно назвать "национальностью" или "расой". По сравнению с ними, а также по сравнению с тем, что обуславливает их, обладает ими или производит их, королевства и конкретные общества вторичны.

Индия, которая называет браминов "видимыми богами", "*человеческими* богами<sup>16</sup>", нашла поразительные мулы для выражения этой логической предшественности брамина по отношению к любой человеческой группе, в которой он живет: Знаменитые стихи третьей книги "*Махабхараты*" гласят, что название "город", *nagara*, следует давать местам, где обитают брамины, и только этим местам, и этим местам, где бы они ни находились, будь то скотоводческие парки или простые леса. Итак, по отдельности или вместе, брамины охотно пересекают границы: они идут туда, где их знания и умения ценятся лучше всего. И когда царства рушатся, для них это не катастрофа: они выживают, и, если они понимают свои интересы, победивший *радж* осыпает почестями и дарами "земных богов", которых побежденный *радж*, несомненно, не почитал в достаточной мере. Если брамины часто вмешиваются в политические конфликты, то это происходит либо потому, что они хотят отомстить за нанесенное им личное оскорбление, либо потому, что один из воюющих принцев является их благодетелем и сумел привлечь их на свою сторону.

Друидизм обладал такой же внешностью и превосходством по отношению к королевствам: Цезарь подчеркивал его панкельтский и унитарный *характер*<sup>17</sup>, и Ирландия, которая в формуле, которую эпос приписывает герою Кухулайнну, противопоставляет простых людей, сельских жителей, которые не являются богами, и друидов, которые являются *богаму*<sup>18</sup>, Ирландия в последние дни язычества все еще знала об этих великих безгосударственных друидах, к помощи которых обращались короли во время войны и которые иногда вставали на сторону правых, но чаще на ту сторону, которая обеспечивала им наибольшие преимущества. Одним из самых известных был друид Мог Руит, который пересек Ирландию, чтобы прийти на помощь королю Мунстера, доведенному до последней крайности верховным королем Кормаком, которому помогали могущественные маги; Мог Руит не вмешивался, пока не заключил официальный, очень долгий и, кроме того, непомерно дорогой договор с мунстерами; с тех пор он преданно ставил все свои чары на службу им и отклонял предложения Кормака, который хотел бы заставить его сменить *сторону*<sup>19</sup>. В том же тексте, чуть *выше*<sup>20</sup>, приводится рассказ о "международном движении друидов": в начале вторжения в Мунстер друиды Кормака вышли из лагеря и провели дружеские переговоры со своими коллегами из осажденного королевства. Разве не "друидическая школа" улатского короля готовила друидов для других королей Ирландии, его соперников и хронических врагов?

Но в Индии, как и у кельтов, в интересах короля было заручиться помощью браминов и друидов, а в особенности нанять своего рода капеллана; Таким образом, у каждого *риджа* есть свой *пурохита*, который посвящает ему всю свою магию, избавляет его от всех пороков,

дает советы и живет рядом с ним, осыпая его почестями, "первым входя в дом царя", как гласит ведический гимн и как означает его имя (*purah* "перед", *hita* "помещенный"). Точно так же у каждого *ри* в ирландском эпосе есть свой друид (иногда несколько), предвестник предзнаменований, советник, защитник, помощник, неразлучный спутник, которого боятся и [уважают21](#). Уважение доходит до Индии: например, одним из *геасов*, одним из "запретов" короля Улатеса было говорить по любому поводу, прежде чем его пригласит "капеллан", и эта черта дошла до нас в связи с гордым королем Конхобаром, который покорно подчинился [ему22](#). И мы вспоминаем слова риторы, современника Траяна, о континентальных кельтах: "Без своих друидов короли ничего не могли сделать и ничего не решали; друиды были настоящими вождями, а короли - лишь их слугами и офицерами".

Эта солидарность и в то же время мирная конкуренция за высший ранг между королем и жрецами, а через них - между первыми двумя социальными классами, породила аналогичные события у кельтов и индейцев.

Так же, как и несколько гибридов "браминов и королей", галатский Деджотарус был одновременно *рексом* и [авгуром23](#), а ужасный Катбад Мак Росса, отец Кончо-Бара, был одновременно "друидом и профессиональным [воином24](#)".

Еще одна встреча: В своей концепции *махапуруши*, "великого человека", отмеченного чудесными знаками, которую так хорошо изучил Эмиль Сенар, Индия приняла своего рода эквивалентность между "великим царем" и "великим мудрецом"; В буддизме стало догмой, что будды рождаются, в зависимости от периода, в семье *кшатриев* или в семье [брахманов25](#), и традиция гласит, что в момент рождения Чакьямуни, брамины, знающие будущее", предсказали, что если он останется во дворце, то станет Вселенским Царем, а если отречется от мира, то станет Совершенным [Мудрецом26](#). И мы все знаем все тщетные мольбы, все отчаянные уловки, которые использовал отец юноши, чтобы заставить его выбрать временное царствование. В кельтском мире те же элементы сочетались в одном и том же варианте: свидетельница Мункай, дочь друида Дила, которой отец накануне ее родов предсказал, что ребенок станет "достойным друидом", если она родит его этой ночью, а если она не родит до следующего дня, то он станет королем, а его дети и род будут править двумя провинциями Мюнстера. Героическая молодая мать просидела на камне всю ночь, и ребенок появился на свет только утром; его голова была приплюснута, но он стал великим королем, Фиаха [Муиллетан27](#).

Мы приводим эти несколько фактов, чтобы показать, как, начиная с почти одинаковых социальных условий, мысль и воображение двух народов привели к параллельным построениям. Однако следует подчеркнуть одно важное отличие: кельты всегда оставались ниже кастового уровня. Их мышление, безусловно, развивалось в этом направлении, как видно из стихов в *Têcosca* - этих сборниках "Советов", которые похожи на наброски "Законов Ману", затягивающих тяжелые двустопные из дважды шестнадцати слогов, - рекомендующих сыновьям хранить верность профессии своего отца: пусть сын плотника будет плотником, а сын кузнеца - кузнецом, - и так для сыновей солдата, гончара, врача, флейтиста, моряка, [фермера28](#) ...; свидетельствуют они и об обосновании этого [совета29](#): "От икры происходит лосось, от доблестного юноши происходит король", - *эмо don bratân dothaet eô, эмо don taccân dothaet rî*. Однако нигде социальная тройственность не превратилась в непроницаемые перегородки: ирландский *bô aire*, обогащаясь на условиях, предусмотренных, мог достичь класса *flaith*; что касается друидов, то в Ирландии они были не более обязательными сыновьями друидов, чем в Галлии, где Сезар описывает рекрутирование, в котором наследственность де-факто, если не де-юре, даже не упоминается: знатные, одаренные или честолюбивые юноши стекались в школы и получали

одинаковое образование, независимо от их происхождения. В этом вопросе, как и во многих других, кельты, несомненно, были консервативны: индоиранские классы, прежде чем превратиться в касты за Индом, а также функциональные социальные группы, упоминаемые в иранской литературе всех периодов, не должны были быть абсолютно непроницаемыми; богатство, заслуги и природные дарования должны были сохранять здоровую эластичность в трехчастной структуре.

\*

\* \*

## VIII. - Понтифик.

Нет нужды настаивать на особенностях, которые противопоставляют римскую общественную жизнь той картине, которую мы только что набросали. Коллегиальность *rex* и первого из *flamines* не должна вводить в заблуждение: в Риме то, что стоит на первом месте, то, что господствует, владеет и производит все, включая святых людей, - это город, *urbs*, *civitas*. Фламины, и в частности *dialis*, могут быть поняты только в терминах Рима: *dialis* "берется" (*captus*) и "инаугурируется" римскими чиновниками, от имени Рима, в закрытой группе римлян; он теряет всякий смысл, как только теряет связь с Римом и римлянами. Вспомните, какие "табу на проживание" наложены на него: не покидать город и даже не вставать с постели три ночи подряд; не ездить на лошади, чтобы не было соблазна забрести слишком далеко. Вспомните определение, данное Титом Живым (I, 20): *дуалис* был учрежден Нумой "для того, чтобы должности, относящиеся к царской функции, не были заброшены во время многочисленных отлучек, которые накладывали на царя войны". Короче говоря, если представить и если история действительно представляет иностранцев, избранных в качестве *регов* (сам Нума, Татий, Сервий, не говоря уже о Тарквинах), то неримский *flaminus* был бы нонсенсом. Что может быть более противоположным текучести и интернациональности тела браминов или тела друидов, формуле, по которой Индия определяет город, *нагару*, в терминах браминов?

В этом вопросе Рим, безусловно, открыл новые горизонты. Сохранив, как и Индия, два индоевропейских термина *\*rêg-*, *\*bhlghsmen-* и соответствующую им двойную политико-религиозную реальность, четко сохранив в своем тройном *фламониуме* отпечаток трех социальных функций, он изменил баланс системы: Ее оригинальность и сила в том, что она с самого начала была скорее римской, чем латинской, что она с самого начала поставила малую "родину" выше огромной "национальности" и что она придавала меньшее значение тому, что могло отличать ее граждан друг от друга, чем тому, что делало их солидарными с любой иностранной группой. Если индийцы, кельты и, в совершенно ином контексте, греки постоянно отвлекались от имперского проекта и политического объединения, потому что лучшие, мудрейшие и наиболее интеллектуальные из них уже жили в единстве мысли и цивилизации, которого им было достаточно и которое, возможно, казалось им выше, то Рим изначально замкнулся в себе и именно из себя претендовал на то, чтобы черпать все ценности, достойные уважения, усилий и жертв. И пока Индия и Греция могли лишь менять хозяев, пока кельты угасали, Рим завоевал половину старого мира.

Когда произошла эта эволюция? Ни одна традиция не предполагает, что в предыстории существовало рассеянное жреческое тело, плавающее по всему латинскому миру, о котором можно было бы сказать, что оно более латинское, чем, например, римское, или арийское, или фиденское, или ланувийское. До начала истории действительно существовали федеративные латинские священства: они не были международными *священствами*<sup>30</sup>.

Должны ли мы вернуться к тому времени, когда будущие римляне и латиняне еще мигрировали? Возможно. По-прежнему, как и долгое время, соблазнительно выводить характерные черты римского общества, его исключительность, его чувство дисциплины не столько из условий жизни первых поселенцев близ Тибра, сколько из забытых времен, когда их предки разбивали лагерь - в самом прямом смысле этого слова, поскольку четырехугольный лагерь римских легионов с двумя перекрестными дорогами до сих пор воспроизводит планировку этих старых станций - в городах на сваях долины Падана. Возможно, именно здесь индоевропейцы, в чьей крови родились Брут, Публикола и Катон, усвоили тираническое понятие *res publica*. Недавно М. К. Бонфанте показал, какие важные следы, негативные и позитивные, палафитская жизнь оставила в лексиконе [римлян31](#) : *pagus* (ср. *pango* "сажать, выращивать" и *palus*, от *\*pag-slo-* "пьеу") заменяет старое название деревни (греч. *κῶμη*, готское *haims*, литuanское *kaimas* и т. д.); *murus* (от *\*moiro-*, ср. герм.О. *\*mairiya-* "кол") и *moenia*, замененное старым названием земляной стены (гр. *τείχος*, санскр. *dehi* и др.); переход в значение "мост" из индоевропейского слова "путь" (санскр. *panthâh* и др.); *porta* в значении "дверь", *angiportum* в значении "переулок", тогда как индоевропейские *\*prtū-*, *\*pertu-* (вкс.скандинавск. *fjörðr* "фьорд", галльское *ritu-* "брод", авестийское *prtū* "порт" и т.д.) и собственно латинское *portus* в значении "порт".) и само латинское *portus* обозначают места прохода или высадки на воду; *fundus*, *fundare*, *fundamentum* можно понимать только в том случае, если затопленное "дно" долины использовалось для возделывания или строительства; *vadere* берется в общем смысле "идти" (уже у Энния), тогда как *vadum* и соответствующие германские слова обозначают только "брод". Список М. Бонфанте мог бы быть еще длиннее: например, название "порога" (*limen*), "тропинки", граничащей с поместьем, и, следовательно, "границы" (*limes*: ср. в лагере *limes decumanus* и *limes transversus*), возможно, ближе к *limus* "грязь", чем к прилагательному *limus* "косой".

Но самым важным для нашего исследования является факт, который М. Бонфанте признает вслед за Эугеном [Тайблером32](#) и который действительно правдоподобен: на этих станциях на сваях началась бы судьба *понтифекса*, буквально "мостостроителя", то есть специфически римского священника, который, не отнимая у *rex* и *major flamines* их первенства, тем не менее стал вместо них главой религиозной жизни в Риме. Благодаря своей учености и мистическому характеру, а также экономической, военной и религиозной важности строительства моста через окружающий ров, *понтифекс* должен был играть значительную роль в управлении святыней, так же как среди ведийских индийцев, по схожим причинам, но в другой обстановке, другой тип ремесленника, *ратхакрт*, "изготовитель колесниц", по-видимому, играл важную социальную и, возможно, религиозную роль наряду с браминами и *кшатриями*. Эта вероятная предыстория *понтифика* позволяет предположить, что первые ограничения *фламониума* следует отнести к той же эмбриональной фазе Рима: именно тогда, несомненно, группа индоевропейцев начала свою реформу, национализировав великое традиционное жречество, заключив в трапецию своих рвов и в число своих семей, а также подчинив общему интересу бродячих и претенциозных магов, братьев друидов и браминов, которые до тех пор просто отдавали себя на службу.

\*

\* \*

До сих пор все, что мы видели о божественной триаде и тройном *фламониуме*, было религиозным отражением трехчастной концепции социальной жизни. Теперь нам нужно перейти к сути вопроса: была ли эта концепция когда-либо реализована на практике? Неужели доримляне или проторимляне, не удовлетворившись определением Юпитера,

Марса и Квирина с их тремя функциями, разделили себя политически, подобно индоиранцам и кельтам, на *сакердотов, милитов и квиритов*, которые не были взаимозаменяемыми, то есть на три постоянных класса - жрецов-юристов, воинов и земледельцев-земледельцев?

1. "Брахмана" *ity eva vaiçya-râjanyayor api*.

2. *Vaiçyarâjanyayor api yajñe "dīkshito'yam brāhmanah" ity eva vaktavyam, na "dīkshito'yam kshattriyo vaiçyo vā"*.

3. *Tasmād apy etarhi kshattriyo yajamāno nidhāya eva svāny āyudhāni brahmanah eva āyudhair brahmano rūpena brahma bhūtvā yajñam upavarttate*.

4. Молчание брахмана-жреца во время жертвоприношения, Журн. амер. Orient. Soc. XV, 1893, pp. 248 ff.

5. Это слово содержит тот же корень, что и немецкое *Gewalt* - "сила, насилие", русское *властвовать* - "господствовать", а также кутчевое название царя - *вало*, род. п. *tānte*.

6. См. выше, стр. 23.

7. См. нашу статью *La tradition druidique et l'écriture, le Vivant et le Mort*, в *Revue de l'Histoire des Religions*, CXXII, 1940, pp. 125-133.

8. J. Pokorny, *Conle's abenteuerliche Fahrt*, *Zeitschr. f. celt. Philologie*, XVII, 1928, p. 195

9. I, 24: *Prajānām vinayādhânād rakshanād bharanād api*.

10. *Medb Chruachna*, in *Zeitsch. f. celt. Philologie*, XVII, 1928, pp. 129 ff.

11. *Göttin Medb?* *ibid*, XVIII, 1930, pp. 108 ff.

12. Версия под редакцией Виндиша, Лейпциг, 1905, с. 6-7.

13. Ср. наш *Ouranos-Varuna*, 1934, pp. 71 ff, *Mythes et Dieux des Germains*, 1939, ch. III: *Опасности государя*.

14. Плиний, *Естественная история*, XVI, 49; XXIV, 103.

15. См. тексты, собранные д'Арбуа де Жюбенвилем, *La civilisation des Celtes*, 1899, p. 112 и прим.

16. Манушьядева: *Çatapatha-Brāhmana*, II, 2, 2, 6 и др.

17. *Галльская война*, VI, 13.

18. *Batar ê a-ndêe in t-aes cumhachta ocus andêe in t-aes trebaire* : in *Côir Anmann*, § 149.

19. *Le siège de Druim Damhghaire*, ed. and trans. by M.-L. Sjoestedt, *Rev. Celt*, XLIV. 1927, pp. 57 ff.

20. Pp. 31 ff.

21. Ср. d'Arbois de Jubainville, *La Civilisation des Celtes*, pp. 106 et seq.

22. *Mesca Ulad*, ed. and trans. by M. Hennessy, *Todd Lecture Series*, 1882, p. 12: "Это был один из запретов улатов говорить перед своим королем, и это был один из запретов короля говорить перед друидами", *ôen do gessib Ulad labrad ria na rîg, ocus ôen do gessib in rîg labrad ria na druidib*.

23. Цицерон, *De divinatione*, I, 15.

24. *Sech ba drui side ba fennid*, in *Scêla Conchobâir meic Nessa, Eriu*, IV, 1910, p. 22.

25. *Лалитавистара*, гл. 3 и др.

26. V. Burnouf, *Introduction à l'histoire du bouddhisme indien*, 1876, pp. 306, 316; Oldenberg, *Le Bouddha*, trans. Foucher, 3<sup>th</sup> ed. 1921, p. 84 и прим.

27. *Côir Anmann*, § 42, в Stokes' *Irish Texts*, III, 1897, pp. 306 ff.

28. *Советы принцу*, изд. и перевод Тадхга О'Донохью, *Эруу*, IX, 1921-23, стр. 43 и далее, строфы 28-33.

29. *Ibid.* st. 34.

30. Случай авгуров, безусловно, должен быть оговорен, поскольку легенда, подобная легенде об Аттусе Навии, кажется, свидетельствует о времени, когда люди становились авгурами по природному дару, и когда городской орган авгуров принимал и присоединял к себе "одаренного" человека, который представлял себя, откуда бы он ни был родом. Но августво, каким бы важным и древним оно ни было, не является главным жречеством государства, и именно его характер как искусства, важность личных даров при его осуществлении долгое время сохраняли свободу, которую другие жречества утратили.

31. *Atti del istituto veneto di scienze, lettere ed arti*, CXVII, 2, Venice, 1937, pp. 53-70.

32. *Terremare und Rome*, in *Sitzb. d. heidelberger Akad. d. Wiss. Wiss.*, 1931-32, 2 *Abh.*, pp. 67 ff.

## ГЛАВА IV

### Рамны, Лукерьи, Титы.

#### I. - *Первобытные римские племена.*

Согласно единодушной традиции, Рим был разделен на три *племена* со времен его основателя. Подобно тому, как фламिंगи, унаследованные от индоевропейских времен, как говорят, были "учреждены" Нумой, так и социальная тройственность, существовавшая до рождения Рима, могла считаться "учрежденной" Ромулом.

На самом деле, римляне, рассказавшие нам о них, уже не знали, как именно понимать племена: они больше не имели никакого применения в историческом времени, за исключением окаменевшего деления рыцарей на три пары веков, каждая из которых была названа в честь одного из трех первобытных племен.

Эти имена - *Ramnes*, *Luceres*, *Tities* или *Tatienses* - были странными: те, кто знал этрусский язык, без колебаний связывали их с этим *языком1*, и они были правы, поскольку надписи рассказывают нам об этрусских джентиликах, на родном языке или латинизированных, таких как *Ramnius* и *Ramennius*, *Luxre* и *Lucernius*, *Titie* и *Titius2*. Таким образом, имена не уходят корнями в этрусский период, в эпоху Тарквинов. Именно при Тарквинах капитолийская триада - *Юпитер*, *Юнона*, *Минерва*, - в которой некоторые древние осуждают перевод тосканской триады, была заменена старой триадой *Юпитер*, *Марс*, *Квири́н*, которая с тех

пор утратила всякую жизненную силу. Несомненно, в связи с этой религиозной реформой Таркин Старший претендовал, согласно традиции, на "изменение" системы трех племен; по мнению некоторых, он хотел основать, наряду со старыми, три новых племени, носящих его имя и имена его главных лейтенантов; Согласно [Цицерону](#)<sup>3</sup>, он хотел изменить сами названия старых племен; другие не имеют четкого представления об этом проекте, но все согласны, что Тарквину пришлось отказаться от него благодаря победоносному вмешательству знаменитого авгура Аттуса Навия: Римская честь была спасена. Только вот не так, как несколько веков спустя, когда история утверждала, что Камилл отомстил за разрушение Рима, истребив галлов и вернув себе добычу и выкуп: Этрусское звучание *Ramnes*, *Luceres* и *Tities* - тех самых имен, которые, по словам Цицерона, сохранил Атт Навий, - является достаточным доказательством того, что "таркины" или политические хозяева, которых они обобщили, действительно достигли своей цели; они, по крайней мере, навязали этруссские имена трем племенам и, несомненно, сделали больше: Если римляне времен Цицерона и Тита Живого больше не знают, что такое первобытные племена, то это, несомненно, потому, что Тарквины безвозвратно изменили формулу; и если объяснение, которое казалось наиболее вероятным древним и современным, - это топографическое толкование в отношении районов или холмов Рима, то это, несомненно, потому, что, начиная с Тарквинов, реформированные племена, подделка первобытных племен, на самом деле были топографическими подразделениями: Реформа, которую мы могли бы ожидать от этруссских вождей, горожан, градостроителей, истинных основателей города как города. Но это ничего не доказывает о происхождении. К счастью, легенды менее уязвимы, чем обычаи, и часто, как незаметные или радостные вдовы, они переживают их. Достаточно их исповедовать. Цицерон, историки и поэты - все знают красивую легенду о происхождении племен.

\*

\* \*

## II. - *Римляне, сабиняне и этруски в заселении Рима.*

Мы говорим "одна прекрасная легенда", а не несколько: некоторые критики преувеличивают различия от одного автора к другому; они не более значительны, чем те, которые можно наблюдать для любой народной традиции от одного варианта к другому. В большинстве текстов, например, Татий и Ромул, или только Ромул, основывают племена после Сабинской войны и после примирения двух народов; Если, таким образом, в порядке исключения и, возможно, из соображений [порядка](#)<sup>4</sup>, Дионисий Галикарнасский не связывает учреждение племен с Сабинской войной, то это потому, что он свободно использовал традиционный рассказ и отмежевался от него, и было бы неосмотрительно использовать эту аномалию как основание для предположения второго рассказа, столь же законного, как и первый, из которого были бы исключены сабины и сабиняне.

Поскольку, по общему мнению, рассказ в *De republica*, II, 8, является чистейшей формой легенды, давайте сначала послушаем Цицерона: Тит Татий, сабинский коллега Ромула, здесь всего лишь свидетель учреждения (*Talio vivo*), а вся инициатива (*descripserat*) принадлежит герою-основателю; Ромул же, после успешного завершения войны с сабинами и слияния двух народов, разделил окрепшее общество на три племени, дав одному из них свое имя, другому - имя Татия, а третьему - имя некоего Лукумо, который был его союзником в борьбе с сабинами и пал в бою (*populum et suo et Tatii nomine et Lucumonis, qui Romuli socius in sabino praelio occiderat, in tribus tres... descripserat*).

Все античные авторы подтверждают Цицерона: *Рамны* (или *Рамненсы*, или *Рамнеты*) регулярно фонетически связываются с Ромулом, *Титы* (или *Татиенсы*) - с Титом Татием, *Лукеры* (или *Лукерены*) - с Лукумом. Только по последнему пункту есть некоторые расхождения: Тит Живой говорил, что не знает, откуда взялось имя *Luceres*<sup>5</sup>, а Плутарх выводил его из общего названия *lucus* "священное дерево", обозначавшего римскую "асилу" <sup>6</sup>. Однако, за исключением этих двух авторов, все упоминают одноименного *Лукумона*<sup>7</sup>, союзника Ромула, обычно описывая его как этруска, что соответствует его имени.

Таким образом, три племени были в сознании римлян следом договорного слияния народов, того явления, которое древние ставили в основу многих своих городов и которое они называли "синецизм". Первые поселенцы из Альбы и новые сабинские переселенцы представлены рамнами и тити. Что касается третьего племени, то оно, конечно, смущало, поскольку синецизм, описанный в легенде, состоял всего из двух народов, римлян и сабинов; но мы сняли с себя ответственность, признав, что это *prolonge* третий этнический элемент, только гораздо меньший по численности, чем два других, военный отряд, а не народ, "большая компания" на жаловании у этрусского вождя, а не общество, организованное под началом настоящего царя. Этническое объяснение легко сочеталось с топографическим: нетрудно было определить холмы и районы Рима, где три главных героя истории "разбивали лагерь", сначала в войне, а затем в мире.

Некоторые современники отвергли эту традицию, не зная, чем ее заменить. Другие приняли ее с большими или меньшими оговорками, иногда подчеркивая этнический, иногда топографический аспект объяснения, а иногда сводя его к последнему. Присутствие лукеров по-прежнему вызывает смущение: некоторые признают, что римляне со временем объединили в один синэцизм по меньшей мере два хронологически и по сути разных союза народов. Андре Пиганиол, например, пишет: "Мы принимаем, что союз Ромула и Тация, который является главным событием в ранней римской легенде, символизирует объединение Рамнов с Палатина и Титиев (или Татиенсов) с Капитолия, Альбанов и Сабинов. И Лукерья будет идентична той армии, которую Лукумон, согласно римской традиции, установил в Целии; но если римляне датируют это событие началом царского периода, то мы датируем его умбро-тирренским вторжением в конце VI века, и мы охотно признаем, что историческое имя Лукумона - это имя царя Целии, Тулла *Хостилия*<sup>8</sup>".

Ни одна из этих конструкций не является полностью удовлетворительной. Не то чтобы мы хотели отрицать, что Рим ассимилировал неместных в ряде случаев. Но если Римское государство основывало свои великие разделения на этих случайностях, мы сталкиваемся с трудностью, которую *сформулировал Пиганиол*<sup>9</sup> сам М.: "Нам возразят, - говорит он, - что память об этих великих этнических различиях почти стерлась среди римлян: однако ни одно из них не должно было остаться более ярким, поскольку история трех племен давала ключ ко всей истории первобытных институтов". Наш ответ заключается в том, что, должно быть, действительно предпринимались целенаправленные усилия, чтобы заставить римлян забыть о своем происхождении. Примечательно, что единственное, что сохранилось от трех первобытных племен, - это незначительная деталь военной организации: в исторические времена только три родовые сотни конницы (*sex suffragia*) сохранили устаревшие названия *Ramnes*, *Tities* и *Luceres*. Эти названия были систематически упразднены, не так ли? И даже в эти века мужчин объединяли в *лурмы*, в которых бок о бок выступали представители разных племен, так как, по-видимому, было стремление слить эти три племени воедино. Поэтому в Риме, вероятно, со времен децемвирального законодательства, прилагались большие усилия, чтобы заставить граждан забыть о первобытном различии их рас, и, вероятно, понтифики были лучшими проводниками этой политики.

Все это очень вероятно. После первоначального социального "смешения", которое, судя по всему, осуществили Тарквины, республика по другим причинам должна была еще больше огрубить старые кадры, и политика понтификов должна была двигаться в этом направлении. Но этого недостаточно. В самой легенде об учреждении трех племен есть элемент объяснения, который не был подчеркнут.

\*

\* \*

### III. - Проперций, IV, I, 9-32.

Первая элегия в четвертой книге Проперция, поэта-патриота и археолога, называется *De urbe Roma*. Она, естественно, открывается описанием скромного зарождения города. Мы не можем отказать себе в удовольствии скопировать этот текст, имеющий огромное значение. После нескольких стихов, которые устанавливают тему, применяя ее к месту, начинается длинный рассказ о первых жителях:

*...Qua gradibus domus ista Remi se sustulit olim*

[10] *Unus erat fratrum maxima regna focus.*

*Curia, praetexto quae nunc nitet alla senalu*

*Pellitos habuit rustica corda patres.*

*Buccina cogebat priscos ad verba quiritis,*

*Cenlum illi in prato saepe senatus erat.*

[15] *Nec sinuosa cavo pendebant vela theatro,*

*Pulpita solemnis non oluere crocos.*

*Nulli cura fuit externos quaerere divos,*

*Quum tremaret patrio pendula turba sacro.*

*Annuaque accenso celebrare Parilia feno,*

[20] *Qualia nunc curio lustra novantur equo.*

*Vesta coronatis pauper gaudebat asellis,*

*Ducebant macrae vilia sacra boves.*

*Parva saginati lustrabant compita porci,*

*Pastor et ad calamos exta litabat ovis.*

[25] *Verbera pellitus setosa movebat arator,*

*Unde licens Fabius sacra Lupercus habet.*

*Nec rudis infestis miles radiabat in armis,*

*Miscebant usta praelia nuda sude.*

*Prima galeritus posuit praeloria Lygmon,*

[30] *Magnaue pars Tatio rerum erat inter oves.*

*Hinc Tities, Ramnesque viri, Luceresque coloni,*

*Quatuor hinc albos Romulus egit equos...*

"На склоне, где когда-то стоял бедный дом Ремуса [10], у двух братьев был один дом, огромное королевство!

"Курия, великолепие которой сегодня покрывает собрание в вычурных тогах, содержала только сенаторов, одетых в шкуры, деревенские души.

"Именно труба созывала древних горожан на собрания: сто человек на лугу часто становились их сенатом.

[15] "Нет велюма, волнообразно расходящегося по глубинам театра, нет сцены, источающей торжественный аромат шафрана.

"Никто не потрудился пойти и попросить чужих богов: толпа трепетала, привязанная к культу предков.

"Каждый год, разжигая костер [20] из сена, они отмечали эти праздники Палес, которые, в наши дни, знаменуют начало новой эры, калеча лошадь.

"Веста была бедной и находила удовольствие в осликах, увенчанных цветами; этические коровы несли в процессии ничего не стоящие предметы.

"Откормленных свиней было достаточно, чтобы очистить узкие перекрестки, а пастух при звуке факела приносил в жертву внутренности овцы.

[25] "Одетый в шкуры пахарь размахивал волосатыми ремнями: таково происхождение обрядов Фабиев, яростных Луперков.

"Все еще примитивные, воины не сверкали под страшным оружием; они сражались голыми, с закаленными в огне кольями.

"Первый лагерь (преторий: лагерная зона вокруг палатки генерала) был основан Лигмоном, полководцем в кожаной шапке [30]. А богатство Татия в значительной степени заключалось в его овцах.

"Именно отсюда произошли поселенцы Тити, Рамны и Лукерьи; именно отсюда Ромул запустил свою квадригу белых коней...".

Ход мысли ясен: он стремится к заключительному двустиию, как к своему естественному завершению, и в этом двустиии, перед упоминанием Ромула в триумфальном аппарате *rex*, перечисляются три племени с их традиционными *именами*<sup>10</sup>. *hinc...* в стихе 31 ясно указывает на связь трех племен с предшествующими: как обычно, *Tities* происходят от *Titus Tatius*, которому посвящен только стих 30, а *Luceres* - от *Lygmon* (т.е. *Lucumo*), чье имя венчает три стиха 27-29. Что касается *Рамнов*, то симметрия и традиция заставляют нас связать их с картиной, нарисованной с 9 по 26 стих, римского общества до упоминания Лигмона и Татия, картиной, которая вводится в 9 стих именем *Рема* (вместо Ромула, оставленного для апофеоза в 32 стихе). Таким образом, произведение состоит из фрагментов неравной длины: 18 строк, описывающих жизнь будущих *Рамнов*, затем три строки, представляющие эпоним *Лукерья*, и, наконец, одна строка, характеризующая эпоним *Титий*.

Читатель легко убедится, что это описание, представление и характеристика прекрасно определяют три индоевропейские социальные функции. Начнем с конца: Татий отличается тем, что богат овцами, Лигмон - первый военачальник, основавший свой *преторий*, а люди Рема появляются только в тех двух сферах деятельности, которые лучше всего иллюстрируют первую социальную функцию: обсуждения в сенате (стихи 11-14), праздники и религиозные торжества (стихи 15-26). Конечно, все праздники и торжества, которые проходят с 15 по 26 стих, являются сельскими, как и Лигмон, первый военачальник, в 29 стихе носит только кожаную шапочку: это естественно, поскольку общая тема поэмы - именно смирение римского происхождения и противопоставление первобытной простоты и позднейших утонченностей. Но не менее знаменательно, что овцы, свиньи, воны, само сено и сам пастух упоминаются в этом длинном развитии только с точки зрения их религиозного назначения или ориентации (*celebrare, ducere vilia sacra, lustrare compila, lilare exta*), без какого-либо намека на то, что, напротив, заполняет единственную строку, посвященную овцам Татия: *magna pars rerum*, богатство. Случай и каприз не могли бы так гармонично и твердо направлять руку поэта: Проперций, несомненно, уже не знал, что три племени были функциональными, сопоставляя жрецов, воинов и пастухов-земледельцев; но традиция, которой он вторит, все еще представляла, не понимая смысла этих связей, *Татия* и *титов* "колонистами" - а *coloni* здесь означает "крестьяне" или "переселенцы" - как пастухов, *Лукумо* и *луцеров* - как воинов, а остальное общество, *рамнов*, как занятых прежде всего управлением и религией.

Каким бы новаторским ни казалось это объяснение латинистам, текст Проперция не допускает иного. Даже если бы у нас не было сравнительных причин искать эквивалент трех социальных классов индоиранцев и кельтов в первобытном Риме, мы все равно не могли бы не видеть ясных намерений поэмы; в частности, мы не можем думать вместе с Л.

[Хольцапфелем11](#), что Проперций в 31-м стихе не соотносит *Luceres* и *Ramnes* с одной из трех частей предшествующей таблицы так же, как и *Tities*. Более того, возможны проверки, и откроются новые перспективы, которые продвинут нас далеко вперед.

\*

\* \*

#### IV. - *Рамны*.

Немногие тексты содержат слово *Ramnes* отдельно: в "*Поэтическом искусстве*", ст. 342, Гораций, как говорят, взял *celsi Ramnes*, традиционно переводимого как "презренный *Ramnes*", как тип золотой молодежи конного ордена, в аллюзии на систему шести *suffragia equites*, последнее убежище из названий исчезнувших племен. Это действительно вероятно и ничему не учит.

С другой стороны, Вергилий, поэт не менее античный и не менее ученый, чем Проперций, использовал слово *Ramnes* (gen. *Ramnitis*) в поучительных [выражениях12](#). Он делает его именем человека, которого описывает как *superbus Ramnes*, выдающуюся фигуру в свите Турна; и если бы мы сомневались, что у Вергилия был какой-то замысел, нам достаточно отметить, что главный из спутников Рамнеса, единственный, кто назван по имени, возможно, его оруженосец, которого к тому же убивают прямо перед его *dominus*, называется *Remus*: Латинский читатель не мог не вспомнить о паре Ромул-Рем, а поэт, со своей стороны, не мог лучше подчеркнуть "италийский" характер армии, которую троянцы имеют перед собой, чем дав выдающимся бойцам самые прославленные имена в римской басне. Рем, во всех отношениях меньший владыка, не является тезкой Рима, и поэт не смог бы достойно назвать

доримского Ромула, тем более показать его жертвой бесславной бойни. Но дело не в этом. Как Вергилий определяет этого Рамнеса?

*Rex idem et regi Turno gratissimus augur*

"И король, и авгур очень ценили короля Турнуса".

"Король и авгур": таково традиционное определение *Ромула*<sup>13</sup>, чей *литуус*, авгурский посох, был благочестиво и даже чудесным образом сохранен. И это также то определение, которое мы ожидаем от "Рамнеса" в общепринятом смысле этого слова: политическое первенство с религиозной деятельностью. Таким образом, Вергилий подтверждает картину, которую дал нам Проперций, о первоначальном существовании, то есть функции, "Ramnes viri".

\*

\* \*

## V. - *Les Luceres*.

Для Лукерьи и Лукумо определение Проперция настолько ясно, что согласуется с традицией. Денис Галикарнасский (II, 37) описывает этрусского Λοιόρμυν, пришедшего на помощь Ромулу против сабинян, как "человека деятельного и прославленного в *военных* делах"<sup>14</sup>, в этих терминах *mes*. Римляне представляли этого Лукумона как знаменитого *вождя*<sup>15</sup>, иногда путая его с Целием Вибенной, который, похоже, был героем не только римской истории, но и самого этрусского эпоса: техник войны, мобильный завоеватель, таких мы в изобилии встречаем в кельтской и германской древности и таких, каких должна была знать древнейшая Италия, такой, как сам Рим "до легиона". Все это подкрепляет свидетельство поэта, которое на самом деле идет еще дальше, поскольку он, похоже, отказывает "римлянам до Лукумона" в знании лагеря (*praetoria - castra*), основополагающего элемента римского военного искусства, изобретателем и специалистом которого в полном смысле этого слова является Лигмон.

\*

\* \*

## VI. - *Титы и боги Татии*.

Но именно интерпретация тити как "фермеров-селекционеров" будет наиболее плодотворной.

Легко понять, почему слова *Quirinus* и *Quirites* древние единодушно считают сабинскими, иногда с этимологической ссылкой на город Курес, откуда, как говорят, родом был Татий: могли бы третьей социальной функции иметь другую национальность, кроме сельской составляющей общества? Когда в *Pervigilium Veneris*, v. 71, старая легенда резюмируется в трех строках мирлитона: "Это Венера заключила брачный союз между людьми Ромула и сабинянками: отсюда Рамны и Квириды", поэт совершенно прав: *Квириды* - законная, созкстенсивная, совершенная замена *Татия*.

Тогда два текста Дионисия Галикарнасского, II, 50, и Варония, *De ling. lat.*, V, 74, о божествах, введенных в Рим Татием, приобретают свое полное значение. В поразительном диптихе

Дионисий Галикарнасский показывает Ромула и Татия, ставших коллегами после войны и синехии, каждый из которых устанавливает культы по своему вкусу, или, осмелимся сказать теперь, по своей функции. Ромул основал только один, культ Юпитера Статора (*Ἰουλιανός*), небесного и суверенного бога, всемогущего мага, о значении которого мы уже упоминали [выше16](#). Татий, напротив, находит длинный ряд их, из которых здесь приведены латинские оригиналы: сначала *Sol, Luna, Saturnus, Ops*; затем *Vesta, Volcanus, Diana, Quirinus*; наконец, другие, для которых историк заявляет, что отказался от поиска греческого эквивалента. Список Варрона является полным: согласно "Анналам", он говорит: *Tatius vovit Opi, Florae, Vedio, Jovi Saturnoque, Soli, Lunae, Volcano et Summano, itemque Larundae, Termino, Quirino, Vortumno, Laribus, Dianae, Lucinaeque*. Из этих шестнадцати божеств восемь являются сельскими, аграрными или сезонными (*Опс, Флора, Сатурн, Ларунда, Терминус, Квиринос, Вортумнус, Лапес*), два (*Сол и Луна*, первая имеет свой храм на *collis quirinalis* как *Sol Indiges*) - это звезды, которым римская религия не придавала никаких больших символов, сохраняя только их сезонную или месячную функцию; Две (*Люцина, Диана*) управляют беременностью и родами: Среди остальных божеств легко объяснить присутствие Ведиуса, бога подземного [мира17](#), и Вулкана, первоначально бога огня как опасного разрушителя; Юпитер и Сумман, [боги-правители18](#), - единственные, кто представляет проблему; следует также отметить, что Юпитер, греческий эквивалент которого не мог смутить Дениса, отсутствует в его списке, и что сам текст Варрона представляет каждого из этих двух богов, и только их, оригинальным образом: Юпитер опирается на Сатурна, Сумман в паре с Вулканом: Несомненно, это подсказка, что они появляются здесь только как дополнения к двум своим коллегам; Юпитер, вызывающий дождь, и Сумманус, метаящий ночные молнии, явно связаны, один с семенами Сатурна, другой - с огнем Вулкана. В любом случае, если оценивать статистически, список культов, основанных Татием, хорошо контрастирует с единственным культом Юпитера Статора, основанным Ромулом, так же как третья социальная функция контрастирует с первой, так же как плодородие растений и животных контрастирует с суверенной магией, так же как на небе гумус контрастирует с землей.

С совершенно иной точки зрения мы согласны с некоторыми результатами [анализаПиганиоля19](#) М. . Мы, конечно, не можем согласиться с мнением, что "хтонические культы" Рима - это исключительное наследие средиземноморского субстрата, а индоевропейцы принесли с собой только "культ неба". Все наши наблюдения свидетельствуют о том, что народы Севера принесли с собой сложную, всеобъемлющую религию; так же трудно представить себе чисто "ураническую" религию, которую не интересовала земля, как и чисто "хтоническую" религию, которую не интересовало небо: Наконец, как могли индоевропейцы, которые возделывали зерновые и чьи потомки сохранили старые названия пахоты и пахания повсюду, прибыть в Италию, лишенную аграрных культов?

Но М. Пиганиоль наиболее точно почувствовал, что отличает эти два типа культа в их внутренней экономике. Например, он справедливо и плодотворно [отмечаем20](#), что "в то время как хтонический культ разбросан по многочисленным тематическим божествам, культ неба сохраняет замечательный монотеистический характер". Мы бы только исключили слово "тематические", которое слишком ограничивает, поскольку Сатурн, несомненно, не является "тем же великим богом", что и Квиринос, и не просто его капитолийским вариантом. Отличительной чертой богов третьей социальной функции всегда и везде является их множественность, которая иногда приводит к путанице и нестабильности в мифологии, если не в поклонении. Мы уже ссылались в другом [месте21](#) на это высказывание из древнеиндийского текста: первой функции, брамину, соответствует один бог; второй, воинам, соответствуют многочисленные, но индивидуальные боги, те, чья ценность

заклучается в их собственной силе, в их личности; третьей, пастухам и земледельцам, соответствуют боги, умноженные до второй силы, все группы "групповых богов", все те, чья ценность заключается в "бытии многих". Это еще один, более систематический результат тенденции Рима дробить "квиринальную" сущность третьей функции, постоянно концентрируя при этом "диалектическую" и "боевую" сущности первых двух. Возможно, это различие можно объяснить неравенством социальных объемов, вовлеченных в эти различные уровни поклонения: крестьян всегда больше, чем воинов, и, как правило, воинов больше, чем жрецов.

Эта же тенденция объясняет аномалию, которая удивила [Виссочу<sup>22</sup>](#), а также сэра Дж. Г. [Фрейзера<sup>23</sup>](#): множественность должностей *flamen quirinalis*. Напротив, для этого жреца было естественным рассредоточиться на службе "хтоническим" божествам или аграрным божествам, таким как Ларента (несомненно, та же самая, что и Ларунда в сабинском списке Варрона), Робигус и Консус.

\*

\* \*

## VII. - Функциональная и этническая интерпретация.

Это последнее имя - своевременное напоминание о том, что сабиняне были похищены на праздниках Консуса. Но прежде чем мы оценим значение этой новой встречи в следующей главе, давайте четко сформулируем трудность, которая на первый взгляд кажется значительной и которой, возможно, не существует. Как можно совместить *функциональное* определение племен с *этнической* концепцией? Как *органическое* деление общества, унаследованное от индоевропейских времен, оказывается на берегах Тибра осложненным *локальным* распределением?

Мы могли бы просто вернуться к нашей предыдущей работе: римлянин мыслит исторически и географически; его воображение не философское или чудесное, а конкретное и приземленное; его мифология облечена в "прошлое" города, недавнее или древнее, а не в басни о потустороннем мире. Всякий раз, когда мы находили в Риме аналог мифа из Индии или Скандинавии, мы находили его вставленным в Анналы, в рассказы о внутренних разногласиях или войнах, часто датированным, часто связанным с членом подлинного *народа*, с персонажем, возможно, реальным. То, что в других местах называют чудовищем или демоном, в Риме - просто враг, народ или царь, враг, взятый из числа самых обычных врагов. Циклоп Гораций и Муций Гоше - это ответ на германскую пару одноглазого и однорукого бога, и их двойное приключение составляет основу того, что анналисты знают о конфликте между зарождающейся республикой и этрусками. Муций теряет правую руку не в пасти чудовища, а на костре, перед преториумом очень человеческой Порсенны. В ответ на богинь-кормилиц кельтского мира появляется Анна Перенна - действительно богиня, но такая, которую римляне быстро омолодили, превратив, так сказать, в старуху, обожествленную только за то, что она накормила плебеев в V веке до н. э., во время сецессии на Священной горе. Что может быть более правдоподобным, чем институты Ромула и Нумы? И все же было легко показать, что малейшие действия этих двух царей объединяются в два взаимодополняющих образа - две половины суверенитета, которые, например, в Индии выражены в боге-маге Варуне и боге-юристе Митре. Поэтому для рассматриваемой нами проблемы нет ничего удивительного в том, что Рим накладывает реальные имена, имена народов, взятые из наиболее знакомого ему опыта, на теорию функций, которая в противном случае была бы слишком абстрактной для его ума. Поскольку в действительности Рим, несомненно, включал в себя и сабинов, и этрусков, а с другой стороны, сабины в целом были

сельским народом, а этруски оставили Риму горькие военные воспоминания, легко понять, почему функции воина и производителя традиционно воплощались в этрусках и сабинах, народе Лукумо и народе Татия, в то время как национальная честь требовала, чтобы первая функция - *celsi Ramnes, superbus Ramnes* - оставалась в руках чистых римлян, народа Ромула и Рема. Это не означает синэцизма в строгом смысле слова или того, что в какое-то время все Титии были сабинского происхождения, а все Лукеры - этрусского. Это просто стилизация в рамках старой функциональной тройственности этнических движений, происходивших в ранний период существования Рима, и полная ассимиляция сабинов и этрусков в том, что было лишь приблизительно их специализацией. Не слишком ли многого можно требовать от умственных способностей старых римлян?

Но в данном случае есть основания полагать, что индоевропейцы сами проложили путь римлянам. На самом деле двусмысленность, которая ставит нас в тупик, встречается и во многих других частях ареала, в частности у германцев и кельтов. Они будут рассмотрены в следующей главе. Пока же мы ограничимся указанием на двусмысленность скифов: именно она вызвала дискуссии, о которых говорилось в начале этой [книги24](#).

Описав спуск чудесных предметов, символизирующих социальные функции (плуг и ярмо, топор, чаша), тщетные попытки двух старших братьев Колаксаиса овладеть ими и успех последнего, Геродот (IV, 5 и 6) добавляет, что, столкнувшись с небесным знамением, Колаксаис получил от своих братьев отказ от полного царствования, и резко завершает рассказ генеалогическими указаниями: "От Липоксаиса родились (γέγονέναι) те из скифов, которые называются родом (γένος) аухатаев; от второго брата, Арпоксаиса, те, которые называются катиароями и трапиями (var. Trapies, Trapioi); и от последнего, царя, те, кто называется Paralatai; но все вместе называются Skolotoi по имени их царя; Skythai - имя, данное им греками."

До г-на Кристенсена это деление скифов на аухатаев, катиаров, траспиев и паралатаев понималось как географическое деление, каждый из этих "народов" (γένη) должен был занимать определенную территорию. Кристенсен обратил внимание на параллелизм между четырьмя предметами, упавшими с неба и символизирующими три социальные функции, и четырьмя γένη, произошедшими от трех сыновей Таргитаоса, и предложил увидеть в этом рассказе сочетание того, что он называет "социальной легендой" (то есть оправдывающей внутреннее деление на классы), с "этнической легендой, распространенной особенно среди индоевропейских народов, которая ведет происхождение народов от трех братьев" [25](#).

Мы сами предложили более радикальную интерпретацию, исключив любой этнический элемент и понимая γένη как просто социальные классы; наши аргументы можно найти в подробном изложении в *Journal Asiatique*[26](#): Во-первых, тот факт, что ни сам Геродот в продолжении своего описания скифов, ни более поздние историки и географы (кроме Плиния в тексте, который, несомненно, зависит от данной главы Геродота) больше не упоминают эти "народы"; затем противоречие, которое содержала бы легенда, если бы два брата Колаксаиса, оставив ему τὴν βασιλείην πᾶσαν, то есть не сюзеренитет над вассалами, а безраздельное царствование, породили "народы"; наконец, тот факт, что в следующей главе (IV, 7) Геродот действительно говорит о разделении скифских земель на три "царства", но только во втором поколении, не при братьях Колаксаиса, которые, похоже, были забыты, а при его сыновьях: "Если мы настаиваем, - писали мы, - на придании четырем γένη географического значения, мы сталкиваемся со следующей загвоздкой: два разделения были бы наложены и переплетены, одно этническое, а другое политическое, одно на четыре народа при Колаксаисе и его братьях, другое на три царства при сыновьях Колаксаиса. Все это очень сложно для оригинальной легенды. Да и какой смысл может иметь в варварской

древности географическое деление на сосуществующие народы, не совпадающее с таким же географическим делением на королевства? Если бы предание понимало Аухатаи, Катиарои и т. д. в смысле народов, то или выводило бы эти народы от первых царей, сыновей Колаксайса, или называло бы их первых царей их же основателями, Колаксайсом и его братьями; во всяком случае, оба деления были бы одно, и мы не имели бы двух поколений мифических респондентов".

Эти аргументы не оставили господина Бенвениста равнодушным, и мы с готовностью признаем, что это не более чем аргументы. Придерживаясь исключительно этнической интерпретации, он противопоставил [um27](#) размышления, которые нас тоже не убеждают и в которых мы могли бы даже легко найти что-то для укрепления нашего здания. Но эти споры бессмысленны: объективный урок состоит в том, что эта страница Геродота не ясна. С другой стороны, двусмысленность римских племен и очень похожая двусмысленность, которую мы вскоре обнаружим у других европейских народов, означают, что мы не должны заставлять себя выбирать между функциональной и этнической интерпретацией генеалогии первых скифских царей, какими бы несовместимыми ни были наши доводы. Давайте вернемся к мнению г-на Кристенсена: как и римская традиция, из которой черпал свое вдохновение Проперций, информаторы Геродота и традиция самих скифов должны были как можно лучше сочетать две концепции, заботясь, с инстинктивной осторожностью, свойственной всему фольклору, о том, чтобы не выдать противоречие.

\*

\* \*

Но почему идиллическое противостояние римлян и сабинян, Ромула и Тация, задуманное как завершение мучительной войны, само по себе открыто для не менее идиллического праздника Консуса?

1. Varron, *de ling. lat.* V, 55.

2. W. Schulze, *Zur Geschichte laleinischer Eigennamen*, *Abh. d. Ges. d. Wiss. zu Göttingen*, N. F., V, 2, 1904, pp. 218, 182, 248.

3. *De republica*, II, 20.

4. II, 7: ἐρῶδὲ πρῶτον ὑπὲρ τοῦ νόμου τῆς πολιτείας "Я буду говорить *сначала* о политических учреждениях Ромула...".

5. I, 13: *Ramenses ab Romulo, ab Tito Tatius Tilienses appellati, Lucerum nominis et originis causa incerta est*; Тит Живой говорит здесь только о веках рыцарей; но две другие главы, I, 36 и x, 6, доказывают, что он также приписывает основание племен Ромулу.

6. *Romulus*, 20 : τοὺς μὲν ἀπὸ Ῥωμύλου Ῥαμνήσης, τοὺς δὲ ἀπὸ Τατίου, Τατιήσης τρίτους δὲ Λουιερήσης διὰ τὸ ὄλσος, εἰς ὃ πολλοὶ, καταφυγόντες, ἀσυλίας δεδομένης, τοῦ πολιτευμάτος μετέσχον- τὰ δ' ὅλην λούκους ὀνομάζουσιν.

7. Фестус, он же Лукерус, король Ардеи.

8. *Очерк о происхождении Рима*. 1916, стр. 245 и далее.

9. *Op. cit.* p. 246.

10. Вариант в стихе 31, *Luceresque Soloni*, отсылающий к городу Солония, откуда, как иногда говорят, родом Лукумо, ничего не меняет в предыстории.

11. *Die drei ältesten römischen Tribus*, *Klio*, I, 1901, p. 231, n. 3.
12. *Энеида*, IX. 324 и далее.
13. Плутарх, *Ромул*, 22.
14. Ἄνθρωπος δραστήριος καὶ τὰ πολέμια διαφανής.
15. *Dux nobilis... cum sua manu*, Varron, *De ling. lat.*, V, 46.
16. См. выше, с. 81.
17. Ср. *flamen quirinalis* и "подземные" обряды, выше, с. 95.
18. V. *Milra-Varuna*, p. 51 ff.
19. *Очерк о происхождении Рима*, стр. 114 и далее.
20. *Op. cit.* p. 116.
21. *Revue de l'Histoire des Religions*, CXVIII, 1938, p. 196, n. 2.
22. См. выше, стр. 91.
23. См. его комментарий к "Фастам" Овидия, vol. III, pp. 412-413.
24. См. выше, с. 57.
25. *Le premier homme et le premier roi...*, I, 1918, p. 137.
26. 1930, I, pp. 117 ff.
27. *Журн. Asiat*, 1938, 2, pp. 534 ff.

## ГЛАВА V

### Сабинская война.

#### *I. Эсыры и ваниры.*

Недавно небольшая книга была посвящена тому, чтобы показать, что германцы также знали о трйственности социальных и космических *функций*<sup>1</sup>. Древние скандинавы, в частности, различали три религиозных "уровня", которые во многих случаях выражались триадами, в которых великий Ойген Могк в конце своей жизни слишком легко увидел разграничение с христианской Троицей. В широком смысле всемогущество, как в магическом, так и в правовом аспектах, - дело рук *Одхинна* и *Тира* (или *Ульра*), окруженных посохом так же, как в Индии Митра-Варуна окружен Адитьей; боевая сила представлена Тором; функция плодородия и изобилия обеспечивается солидарными богами, иногда один из которых находится в центре внимания, иногда другой: *Ньёрдхр*, носящая то же имя, что и континентальная германская богиня *Нертус*, чей "ритуал оплодотворения" так хорошо описал Тацит, ее сын *Фрейр* и ее дочь *Фрейя*. В языческом храме Упсаля, например, Адам де Бремени видел статуи, изображающие трех божеств, функции и атрибуты которых он хорошо объясняет: *Одхинн*, *Торр*, *Фрейр*.

Эти три яруса богов, которые дополняют и артикулируют друг друга, не являются однородными. Первые два, боги-вседержители и боги-чемпионы, принадлежат к одной семье, это *эсиры*<sup>2</sup>, названные старым именем, которое, как мы знаем, было дано готам "семидеем" (*ansis*) и которое является *общегерманским*<sup>3</sup>: *Odhinn* говорят как *Asaôdhinn* "Odhinn из эсиров", *Thôrr* говорят как *Asathôrr* "Thôr из эсиров". *Ньёрдр, Фрейр и Фрейя*, с другой стороны, являются *ванами*<sup>4</sup>, принадлежащими к группе божеств, чьи имена могут быть связаны с латинским *Venus*, и которые, несомненно, являются агентами плодородия и *процветания*<sup>5</sup>.

Эсиры и ваны образуют два рода, можно сказать, два совершенно разных народа. Мы узнаем о них от Снорри, который в конце двенадцатого века систематически собирал традиции, которым грозило забвение. Его *"История Инглингара"* (т.е. старейшей династии в Упсале, которая, как говорят, произошла от Ингви-Фрейра) начинается с эрудированной географии и не менее эрудированной предыстории: он перечисляет континенты и далекие земли и помещает на их место мифических существ. Не стоит отказывать в интересе к этим ранним главам, равно как и не стоит делать вывод из фантастичности обстановки, что содержание искусственно. Поскольку боги язычества представлены здесь как короли и землевладельцы, они должны были быть установлены в реальном мире. А поскольку *Одхинн* был универсальным правителем, и в частности потустороннего мира, достаточно было поместить его далеко, на одном из тех расстояний, которые равны бесконечности, в Великой Швеции (России) или, как делает Саксо Грамматик на латыни примерно в то же время, на Босфоре. Несомненно, Снорри и Саксо даже не придумали этого: со времен расцвета язычества вопросы о местонахождении должны были ставиться в таких терминах, по крайней мере, среди образованных и обладающих богатым воображением людей.

Согласно Снорри, у эсиров и ванов были похожие, но разные родины: эсиры жили в устьях Дона, на теоретической границе между Азией и Европой, а ваны - дальше на восток, за Доном. Менее эрудированные скандинавы, вероятно, не были столь точны, но они определенно представляли себе места обитания своих богов и великанов по образу и подобию своих собственных обществ: каким бы ни был престиж Фрейра или могущество *Одхинна*, их "миры" могли состоять только из "загонов" (*gardhr*), в которых жили "большие семьи". Любая другая форма жилища была бы немыслима и не удовлетворила бы религиозных пользователей, которым нужно было узнавать себя в своих богах. *Асгардр*, где спят и едят эсиры, как и *Ванахеймр* их соседей, как и *Йёлунахеймр*, где восседает на троне богатый *Тримр*, князь великанов, построены и обставлены так, что напоминают самые роскошные дома. Древние скандинавы "видели" богов так же, как крестьяне современной Даларны "видят" персонажей двух Заветов и рисуют их на тканях своих комнат или церквей: одежда, дома, повозки, лошади и, конечно, чувства и суждения переносятся без поправок с земли на небо. Поэт Эрик Аксель Карлфельдт прекрасно обозначил наивность своей провинции в знаменитом стихотворении *"Вознесение Илии"*:

*Святой Илия возносится на небо*

*В своей блестящей тележке;*

*На нем красивая похоронная шляпа и меховая шуба, а в руке он держит хлыст:*

*Он положил свой зеленый зонтик на колени...*

В *"Эдде"* Снорри мы видим великана Хрунгнира, который так разгорячен бегом, что, не обращая внимания, проходит мимо ограды жилища эсиров...

Итак, есть земля ванов и земля эсиров, которые очень похожи на земли людей. И *Ньёрдр* с *Фрейром* - ваны, а все остальные великие боги - эсиры. Но вот что удивительно: *Ньёрдр* и *Фрейр* живут среди эсиров, ассимилированы, равны в правах, настолько, что, хотя они и ваны, их обычно включают в коллективное обозначение эсиров. Еще лучше то, что когда *Снорри* вызывает в памяти жизнь этих персонажей и описывает сменяющих друг друга королей эсиров, именно *Ньёрдр* и его сын *Фрейр*, именно эти боги плодородия, эти чужеземцы, эти иммигранты, становятся преемниками *Одхинна* и управляют своими воинственными и чародейскими родами.

★

★ ★

## II. Война эсиров и ваниров.

Эта своеобразная ситуация - результат интересного мифического события: что могут сделать два соседних народа, будь то римляне и сабиняне или эсиры и ваны, кроме как воевать? Эсиры и ваны после долгой войны с переменными успехами наконец заключили договор и, согласно непреклонному обычаю Севера, обменялись заложниками. Заложниками ванов стали *Ньёрдр* с сыном *Фрейром* и дочерью *Фрейей*. Последние пришли к эсирам и ассимилировались настолько, что изменили свою сексуальную мораль, ведь до этого момента среди ванов женой *Ньёрдра* была его родная сестра, что было запрещено в его новом доме. *Фрейя* же научила эсиров особой магии ванов, и *Одхинн* назначил их троих "жрецами храма"<sup>6</sup>. Эсиры не пожалели об этом усилении: *Фрейр*, придя к власти, обеспечил стране легендарный мир и огромное богатство. Более краткий рассказ можно найти в прозаической "*Эдде*" *Снорри*, а упоминания об этой войне встречаются в различных текстах.

Современные ученые интерпретируют войну между эсирами и ванирами несколькими способами, которые *Ян де Врис* справедливо считает одинаково *невероятными*<sup>7</sup>: для одних это образный рассказ о религиозной революции, в результате которой появились новые боги, либо эсиры, либо ваниры; для других - память о конфликтах и окончательном соглашении между индоевропейскими захватчиками, поклонявшимися эсирам, и туземцами, поклонявшимися ванирам. *Ян де Врис* отметил, что "войны между богами" редко можно интерпретировать на человеческом уровне как вторжения или революции; что "культ Эсира" и "культ Ванов", скорее всего, были современными; и что, вероятно, "мифическая битва просто отражает органическое противостояние двух половин, на которые на примитивной стадии цивилизации так часто делятся кланы".

То, что мы теперь знаем о триаде социальных функций у индоевропейцев и в скандинавской мифологии, указывает нам на другую, но очень похожую концепцию. Речь идет, конечно, не о "племенных половинах" или "фратриях", а о функциональных классах, более или менее отчетливых на практике, но четко очерченных в теории и в поддерживающих ее легендах. Культ Эсира и культ Ванира не только должны быть современными, но они взаимозависимы, взаимодополняемы и неразделимы, как религиозный суверенитет и сила воинов, с одной стороны, и плодородие - с другой. Миф, конечно, рассказывает о войне, но центр его тяжести находится в заключающем ее прочном договоре, который устанавливает нынешний порядок мира и общества, устанавливая "нормальные" отношения между божественными покровителями социальных функций. И война, несомненно, служит здесь только для того, чтобы представить договор, подобно тому как в мифах о сотворении мира хаос сначала упоминается только для того, чтобы подчеркнуть порядок, который следует за ним, или подобно тому как в легендах, предназначенных для возвеличивания царской власти (*Prthu*), индийские философы начинают с изображения невыносимых бедствий земли без царя:

Выражая логические связи в драматической форме, мифы охотно "реализуют" и затем "исправляют" несчастья, которых соответствующие обряды, институты и моральные заповеди призваны просто избежать.

★

★ ★

### *III. Война между римлянами и сабинянами.*

Эта интерпретация, вероятная сама по себе, становится необходимой в результате сравнения с римской легендой, которая повествует о войне, а затем о согласии и слиянии римлян и сабинян. Аналогия настолько полна, что обе истории могут быть объяснены только параллельно: с этого момента нет другого объяснения, кроме того, которое мы только что изложили.

Знаменитая история гласит: Ромул, основавший Рим со своим отрядом, понял, что ему нужны женщины, чтобы рожать детей. Поскольку его соседи, в частности сабины, не хотели отдавать своих дочерей этим авантюристам, он "придумал" бога Консуса, на пир к которому пригласил сабинов с их женами и дочерьми, а во время празднества он и его спутники похищали девственниц и матрон. В результате началась долгая, трудная, нерешительная война, которую сабиняне прекратили, встав между двумя сторонами. Они примирили их настолько, что те решили образовать единый народ. Сабины поселились в Риме, введя название *квиритов* и свои культы; Татий стал царем нового Рима в союзе с Ромулом, и между двумя народами, так странно связанными друг с другом, никогда не возникало внутренних трудностей.

Давайте сравним эту историю с войной между эсирами и ванирами, помня обо всем, что мы уже узнали о функциональном, "квиринальном" характере - плодovitости и изобилии - сабинян и их царя Татия.

Как ваны и эсиры, сабины и римляне в начале повествования - не только соседние, но и "специализированные" народы, и когда Фрейр воцарится среди эсиров, а Татий в Риме, они оба будут обеспечивать функцию плодородия и изобилия в противовес двум другим, воплощенным в их древних противниках. (Заметим попутно, что в скандинавской традиции, как и в латинской, мы находим совмещенные, и по тому же плану, функциональное определение и этническое распределение элементов общества, здесь божественных, здесь человеческих).

Боец *Thôrr* - это Ase, как и маг *Odinn*: и точно так же Lucumo, "воин", эпоним Luceres, находится в борьбе на той же стороне, что и Romulus, эпоним Ramnenses, против Tatius, эпонима Tities. Разделение, установленное таким образом между третьей функцией или классом и первыми двумя, и естественный союз, признанный между ними, соответствуют индийской доктрине, изложенной в "*Митра-Варуне* "8 : брамины и *кшатрии*, которые в других отношениях противоположны друг другу, в отличие от своих низших братьев вайшьев, определяются совместно как "две силы", *ubhe vírue*, и фактически действуют как союзники.

Как и война между эсирами и ванирами, война между римлянами и сабинами не привела ни к какому решению. По сути, единственным интересом в обеих войнах являются договоры, которыми они заканчиваются. И эти договоры, хотя и разного масштаба и с двумя разными юридическими формулировками (здесь - передача заложников, которые тут же натурализовались, а там - полное и немедленное слияние одного народа с другим), достигали одного и того же главного результата: вводили в сообщество, где уже

воплощались первые две функции (и главным образом первая), либо наиболее важных членов (*Ньёрдр*, Фрейр, Фрейя), либо, вокруг своего лидера (Татиус), все сообщество, представляющее третью функцию.

В обоих случаях вождь или вожди вводимой общины правили принимающей общиной: *Ньёрдр*, затем Фрейр, правили *после Одхинна*, как это естественно в династической и преемственной перспективе *Истории Инглингара*; Татий правил как коллега Ромула, несомненно, как давно предполагалось, в предвесье двойного консульства исторического периода.

В то время как Ромул установил культ только "своего" бога, всемогущего мага Юпитера [Статора9](#), вступление Тация в Рим сопровождалось обилием новых культов; не политических или военных, а аграрных, оплодотворяющих, хтонических, разбитых на мелкие локальные и функциональные единицы. Точно так же, как только они были приняты эсирями, боги ванов стали "храмовыми жрецами" самого *Одхинна*, этого суверенного бога, чей политический и централизованный культ был предсказуемо слабо представлен на земле, как показало изучение географических названий; И если они становятся "храмовыми жрецами", то, конечно, не для того, чтобы служить культам Государя и Воина, а чтобы акклиматизировать свои собственные культы, аграрные культы ванов, которые по своей природе разбросаны бесконечно, цепляясь за случайности земли; именно магические процессы ванов, официально заявляет Снорри, вводит Фрейя, эту магию, известную как *seidhr*, которую позже будет использовать сам *Одхинн*, и которую М. J. de [Vries10](#) показал вероятную связь с плодородием и изобилием. В этой связи следует вспомнить, что в глазах римлян сабины всегда оставались мастерами [maguu11](#), настолько, что Варрон, согласно Фесту-Паулу, хотел вывести их имя от греческого глагола *σέβειν* "поклоняться богам" [12](#).

Таким образом, эти две истории аналогичны не только в общем смысле. Все детали механизмов совпадают, причем с той разницей, которую мы должны были бы ожидать между двумя столь разнообразно развитыми обществами, как Рим и Скандинавия. Мы могли бы развлечься, развивая эти размышления дальше: например, отметить нулевую (*Thôrr*) или очень второстепенную (*Lusito*) роль представителей второй социальной функции, фортов, в этой войне *sui generis*, в которой в основном участвуют представители первой и третьей функций, маги (*Od hinn*, *Romulus*) против просперов (*Njördhr* и *Freyr*, *Tatius*); подчеркнуть странность ситуации, в которой социальные "функции" нарушены или еще не упорядочены, и в которой представители каждой функции выходят из того, что вскоре станет их атрибутами, и в которой, в частности, вожди ванов и сабинов (Татий из Куреса, Акро из Ценины) предстают как люди войны: своего рода "хаос", как уже говорилось выше, предшествующий "созиданию".

Важнее подчеркнуть, насколько целостной представляется теперь римская легенда: мы понимаем, почему Ромул приглашает будущих титов на пир земледельческого и "квиринального" [Конса13](#): земледелие, "квиринальность" - их суть. Мы понимаем, почему, нуждаясь в женщинах для рождения детей, Ромул обращается к будущим Титиям: плодородие - их функция. Мы понимаем, почему сабиняне, сначала похищенные, потом завоеванные и, наконец, "ораторы мира", играют главную роль в этой странной войне: сабиняне - самая полезная часть сабинян. Легко понять, почему все подробные версии заканчиваются перечислением чрезвычайных почестей и привилегий, оказанных матронам, и почему традиция восходит к этим бурным бракосочетаниям (история сабинской Герсилии), а также к институту самого торжественного свадебного ритуала: брак, мать семьи, - это



и земледелие, не менее чем скотоводство, занимают свое обычное, весьма значительное место в текстах, описывающих жизнь островных королевств. Поэтому было бы невероятно, чтобы у этого третьего класса, земледелия и животноводства, не было своего мифического спонсора. Он действительно есть, но, подобно сабину Татию в Риме или ванам *Ньёрдру* и *Фрейру* у эсиров, у *Туатха Дё Дананн* этот покровитель - "ассимилированный инородец", а услуга изобилия и плодородия, которую он оказывает *Туатха Дё Дананн*, - результат соглашения, достигнутого после ужасной войны. Анализ германской и латинской мифологии показывает, что в этом вопросе, как и во многих других, ирландская мифология была очень консервативна, и мы увидим, что здесь, как и, несомненно, у скифов, и как, несомненно, в Риме и Скандинавии, этническая афабуляция сочетается с функциональной концепцией.

Наряду с *Туатха дэ Дананн* в ирландском эпосе фигурируют и другие сверхъестественные "расы", в частности фоморы, чья демоническая природа общепризнанна, но которые, тем не менее, участвовали в брачных обменах с *Туатха дэ Дананн*. Знаменитая [история19](#) рассказывает о том, как король Нуада потерял руку в бою, и *Туатха Дак Дананн* выбрали фоморов Бресса, чтобы заменить его; что Бресс давил на них и в своей жадности заставил их так голодать, что они изгнали его; что Бресс вернулся, чтобы напасть на них во главе мощной фоморской армии; что *Туатха Дак Дананн*, благодаря магическому и техническому руководству Луга и несмотря на тяжелые потери, одержали победу; и что Бресс в конце концов был взят в плен. В этот момент происходит примечательная [сцена20](#): Луг обсуждает с Брессом условия, при которых он сможет его помиловать. Луг требователен. Бресс успешно предлагает выкуп, и этот выкуп не был признан достаточным: коровы Ирландии должны всегда иметь молоко, затем земля Ирландии должна давать урожай каждый сезон; наконец, он выигрывает свою свободу, давая этот драгоценный рецепт, который в тексте, написанном сильным умом, описывается как уловка (*ceig*): "Пусть люди Ирландии пахут по вторникам, сеют по вторникам и жнут по вторникам!"

Поэтому тот, кто имеет власть над процветанием скотоводов и земледельцев Ирландии, над молоком и бороздами, - это не один из *Туатха Де Дананн*, поскольку в их состав входят только маги, воины или ремесленники; это Бресс, один из Фоморов. И эта власть проявляется, становится "фактической", благодаря соглашению после битвы: та же ситуация, что и в скандинавских и римских легендах, рассмотренных в этой главе.

Поспешим признать, что аналогия между ирландцами и германцами и латинянами менее полная, чем между двумя последними группами. Это связано с тем, что миф о битве в Маг Туреде, если выражаться схематично, но четко, соответствует не только войне, которую римляне вели против Татия и сабинян после похищения сабинян, но и войне, которую римляне вели против Порсенны и этрусков после изгнания таркинов; не только войне, которую эсиры вели против ванов, но и войне, которую эсиры вели против демонических чудовищ, таких как волк [Фенрир21](#) : Именно в Маг Туреде мы видим пару Одноглазого Вождя и Однорукого Вождя , параллельную парам Горация Коклеса и Муция Сказвопы, *Одхинна* и *Тира*. Таким образом, ирландцы отвечают одним мифом на два мифа, которые германцы и римляне представляют по отдельности и которые на самом деле функционально различны: с одной стороны, борьба между двумя элементарными группами, божественными или человеческими, которым суждено примириться, окончательно сотрудничать, более или менее полно слиться и тем самым основать нормальную иерархию и форму общества; с другой стороны, борьба между всем обществом, божественным или человеческим, полностью сформированным, и другим обществом, демоническим или человеческим, которое всегда будет оставаться внешним по отношению к нему и, несмотря на временные соглашения, враждебным. Вот почему Бресс - "демон"; почему война между *Туатха Де*

Дананн и Фомором заканчивается не примирением, а полной победой одного из противников; почему в результате окончательное соглашение - это не искренний и добровольный договор, который мы видим между эсирами и ванирами или между римлянами и сабинянами, а своего рода шантаж со стороны победителей, на который побежденные отвечают хитростью; Наконец, вот почему, если неродной Бресс действительно правил *Tuatxa* Де Дананн в определенный момент, как Татиус - римлянами, а Фрейр - эсирами, это правление не было результатом соглашения и не было последующим за войной, но, напротив, предшествовало войне и спровоцировало ее: король Бресс голодал и разорял своих подданных, то есть сначала вел себя противоположно той функции (плодородие и изобилие), которую позже, побежденный и плененный, он должен был обеспечить. Тем не менее, последняя роль неместного Бресса в обществе *Tuatxa* Dê Danann заключалась в том, чтобы заполнить удивительный пробел, о котором говорилось выше: отсутствие великого *Tuatxa* Dê Danann во главе пастушеской и аграрной службы.

В "*Mumpa-Варуне*"<sup>22</sup> есть основания полагать, что валлийцы также объединяли темы "Одноглазого и Однорукого" и "Войны за изобилие" примерно так же, как и ирландцы: По крайней мере, на это намекает "*Мабиноги Ллудда и Ллевелуса*" (в котором Ллудд - эквивалент ирландского Нуада), текст, который, справедливости ради, является поздним и сильно романтизированным; и в этом отношении мы также должны помнить конец "*Мабиноги Манавыддана*", в котором изобилие также восстанавливается на острове Бретань путем "прогрессивного шантажа" от победителя к побежденному, совершенно аналогичного тому, которому подвергся Бресс. Тот факт, что Цезарь не знал ни одного "великого бога", отвечающего за поля и стада в Галлии в I веке до н. э., позволяет предположить, что галлы дополняли свои мифические представления о социальных функциях так же, как и островные кельты: те, кто присматривал за молоком и колосьями кукурузы, несомненно, были демонами или мелкими джиннами, поработоченными и удерживаемыми "великими богами".

\*

\* \*

## V. Ссора между Индрой и ачвинами.

Индианисты и иранисты найдут в своих владениях мифы, сопоставимые либо с германскими и римскими, либо с кельтскими, повествующими об установлении войны и договором необходимого баланса между первыми социальными функциями и третьими.

В *Journal Asiatique*<sup>23</sup> мы вспомнили некоторые легенды оссов, потомков скифов, о ссорах между двумя из трех нартских родов - воинов и скотоводов, причем "интеллектуалы" как бы оставались в стороне; Примечательно, что дочь одного рода, выданная замуж за другой (в одном варианте это дочь "Селекционеров", выданная замуж за "Воинов", в другом - наоборот), пытается, подобно сабинянкам, но безуспешно, предотвратить войну между своими родителями и родом мужа; Несколько вариантов заканчиваются почти полным истреблением одной семьи другой, но, по крайней мере, в одном тексте после мести, которая сводит счеты с жизнью, достигается некое неустойчивое равновесие.

В своих теоретических выкладках Индия усиленно подчеркивает неоднородность третьей касты, пастухов-земледельцев вайшья, по отношению к "двум силам", браминам и воинам, , солидарность которых, напротив, *утверждается*<sup>24</sup>. Мифически именно здесь впервые возникла ссора между Индрой и богами в целом, с одной стороны, и двумя Ачвинами или Насальями, с другой, до их *договора о сотрудничестве*<sup>25</sup> : в той форме, которую придает легенде *Чалапатха Брджмана* (IV, 1, 5), боги отказывают Ачвинам в участии в

жертвоприношении, потому что они живут среди людей, как друзья людей, занимаясь врачеванием. Но ацвины заявили о себе: "Ваша жертва без головы; пригласите нас, и мы скажем вам (что делать)! Боги приглашают их, азвины, в соответствии с договором, завершают жертвоприношение и при распределении жреческих ролей между богами отныне становятся жрецами-манипуляторами (*адх-варью*), в отличие от жрецов-чтецов и жрецов-председателей. В эпосе аргументы богов те же, но выражены более жестко, а повествование более драматично: Ачвины (один из которых теперь называется Насатья, а другой Дасра) - изначально боги *ṣûdra*, то есть они даже не входят в обычное общество божественных ариев: врачи людей и богов, (*deva*)*bhishajau*, они всего лишь "ремесленники". Индра отвечает мудрецу Киаване, который хочет заставить его разрешить им пить сому: "Эти двое презираемы нами, как они могут стать любителями сомы? Они не равны *богам*<sup>26</sup>! Но Киавана наводит ужас на богов, создавая из самой субстанции жертвоприношения чудовище Пьянство, огромное как мир, которое приводит их к милосердию. Все они умоляли Индру исполнить просьбу ужасного мудреца, что он и сделал. Отныне Ачвины будут *сомапайинами*, пьющими сому, а Сьявана разбирает чудовище Пьянство на части, которые распределяет между выпивкой и женщинами, азартными играми и *охомой*<sup>27</sup>.

*Вышевидели*<sup>28</sup> мы, что уже в XIV веке до н.э, Арья, предки завоевателей Индии, включили Насатья-Асвина в качестве третьего члена, после Митры-Варуны и Индры, в божественную триаду, которая покровительствовала обществу и подводила итоги, подобно Юпитеру, Марсу и Квирину: Они были богами третьего государства, что вполне соответствовало всей деятельности этих двух братьев, которые были не только врачами, но и руководили браком, спариванием людей и зверей, даровали молодость, долголетие, богатство, процветание и обилие детей. Эпос идет дальше и, используя их статус врачей в качестве предлога, превращает их в *ṣûdra*, чисто индийское понятие: это, по крайней мере, подчеркивает "социально-классовый", "социально-функциональный" элемент конфликта.

Здесь не место для самостоятельного изучения этих индийских фактов: они будут освещены в сравнении с латинскими и германскими фактами. Они также откроют новые проблемы: например, в ведических гимнах азвины строго пьют *мадху* (медовуху), в то время как великие боги пьют сому. Означает ли это, что светские или священные напитки были разделены между социальными классами доисторической Арьи? *Мадху* - индоевропейский напиток (старославянское *medŭ*, древневерхненемецкое *metu*, древнеирландское *mjödhr*, древнеирландское *mede* "медовуха"); *сома*, с другой стороны, - специфически индоиранский препарат (авестийское *haoma*), а значит, более поздний. Нам предстоит выяснить, было ли употребление медовухи и пива, например, аналогичным образом распространено среди западных *индоевропейцев*<sup>29</sup>. Но исследование обещает быть неутешительным. В германской мифологии медовуха - это превращение крови Квасира, которая сама образовалась из "общинного вертела", которым Эсир и Ваны скрепили свой мир; следовательно, этот ликер не только предшествует вхождению Фрейра и великих Ванов в эсирское общество, но и является его следствием. Но, напротив, не похоже, что это напиток ванов в противовес эсирам: хотя в "*Истории Инглингара*" Снорри сын Фрейра тонет в чане с медовухой (что уже давно интерпретируется как эфемеридная культовая сцена), есть более многочисленные и более важные легенды, в которых медовуха считается напитком *Одхинна*<sup>30</sup>. Использование медовухи в кельтском языке еще менее однозначно. Что касается индоевропейцев, пришедших в Средиземноморье, то принятие вина изменило их литургию и словари: в греческом *μέθυ* обозначает несколько видов опьяняющих напитков, в основном вино, никогда медовуху; а в латыни след древнего *\*medhu-* можно найти только в имени богини выдыхов, не опьяняющих, но удушающих, земли, *Мефитис*.

\*

\* \*

## VI. Татий и Нума.

Некоторые современные комментаторы римских басен поспешили назвать Татия и Нуму "двойниками". Связь между двумя персонажами несомненна, но она оставляет автономию каждого из них нетронутой; они ни в коем случае не дублируют друг друга.

Оба, безусловно, были "сабинскими царями" Рима, оба происходили из Куреса; оба были великими основателями культов; а Нума женился на Татии, дочери Татия. Но мы не можем сделать из этого никакого вывода, кроме того, что в исторической мифологии римлян, то есть в оправдании "прецедентами", которое римляне давали своей организации и своей концепции социальных отношений и социальных добродетелей, их функциональные места были смежными и также предполагали "сабинское" местоположение. Что это были за места?

Татий представляет третью социальную функцию - плодородие, изобилие - под магическо-религиозной и юридической властью и военной силой; на человеческом уровне он является аналогом Квирина, *подчиненного* Юпитеру и Марсу. Нума, в рамках первой социальной функции, представляет правовую, благожелательную, мирную власть, дополняющую магическую, ужасную, насильственную власть, представленную Ромулом; на человеческом уровне он является аналогом Фидеса и Дия Фидия, *спутников Юпитера*<sup>31</sup>. Следовательно, Татий и Нума не принадлежат ни к одному уровню, ни к одной группе религиозных представлений: Татий, сопоставленный с Ромулом и Лукумом, представляет одну из трех функций, третью и последнюю, социальной иерархии; Нума, сопоставленный с Ромулом, представляет один из двух антитетических, дополнительных и иерархически эквивалентных аспектов первой функции.

Легко предвидеть, что в паре со Всемогущим "доброжелательный" (Нума, Фидес) будет иметь больше родства с человеческими или божественными представителями Плодородия и Изобилия (Татий, Квирин), чем "ужасный", который, напротив, легко депортируется в соответствующую область Воинской Силы (Марс - отец Ромула). Но эти родственные связи привели к контактам, которые никогда не были запутанными. Нума действительно был бы сабинянином, как Татий, и его поведение иногда совпадало бы с поведением Татия, но даже тогда внутренняя суть этих моделей поведения не совпадала бы. Например, мир для Татия и Квирина не менее важен, чем для Нумы и Фидеса, но мы должны понимать, что в обоих случаях причины принципиально разные. Мир необходим для возделывания полей, умножения стад и семей, а также для всех форм обогащения (кроме грабежа): Поэтому Квирин выступает за мир, *спокойствие*; Татий и сабиняне после похищения пытаются избежать войны, которая рискует стать роковой для их жен и дочерей, зачинателей их собственного *плодородия*<sup>32</sup>. С другой стороны, война противоположна правовым отношениям: Фидес с *фетиями*, следовательно, делала все возможное, чтобы сохранить мир через честность, и если Нума хотел отстранить римлян от войны, то только потому, что она порождала *несправедливость*<sup>33</sup>. Таким образом, Квирин и Татий стремились к миру из корыстных побуждений, Фидес и Нума - из принципа, в некотором роде по определению. Ритуал и легенда предоставляют нам легкие средства контроля.

Культы, установленные Нумой и Татием, были разными. Нума, по сути, основал культ Фидеса и подобные ему культы, а Татий ввел в Риме то, что можно назвать кругом Квирина, который был подсчитан и описан *выше*<sup>34</sup>: Мужской покровитель Фидеса, *Dius Fidius*, как нам сообщают древние, которые должны были знать это из хорошего источника, является

римской формой того, что для сабинян было *Санкусом*: теперь Татий не имеет ничего общего с этим богом, не акклиматизирует его в Риме, похоже, не знает его. О Нуме и Татии также говорят, что они основали культ *Терминуса*, "Границы": но перечисление, в котором фигурирует Терминус *Татия*<sup>35</sup> (в обрамлении подземных Ларунда и Квирина), позволяет предположить, что он не имел того морального резонанса, как Терминус Нумы, прекрасное определение которого можно найти в этом предложении: "Границы, если они соблюдаются, сдерживают власть, а если разрушаются, то свидетельствуют о *несправедливости*<sup>36</sup>"; поэтому Нума и Фидес придерживались в отношении *Терминуса* точки зрения мирового судьи, а Татий и Квири́н - землевладельца. И если операция была успешной, Татий вряд ли увидел бы большой вред в том, чтобы позволить передвинуть межевой камень в его интересах. По крайней мере, на это намекает история его смерти, в которой он предстает настолько безразличным к закону, настолько лишенным честности, что именно Ромул, напротив, кажется защитником справедливости.

Послы, прибывшие из Лаврентия в Рим, были убиты родственниками и друзьями Татия, которые хотели "силой отнять у них то, что они имели" (ἀφαίρει σθαι τὰ χρήματα βίῃ); Ромул считал, что виновные в столь великом преступлении должны быть немедленно наказаны (ἔργου δὲ δεινοῦ τολμηθέντος ὁ μὲν Ῥωμύλος εὐθὺς δεῖ νῦν πολεῖσθαι τοὺς ἀδικήσαντας), Татий же, напротив, затягивал процесс. Это, по словам Плутарха, было единственным случаем, когда два царя были замечены в противостоянии. Потеряв терпение, родственники жертв взяли правосудие в свои руки: однажды, когда оба царя Рима совместно приносили жертву в Лавиниуме, они убили Татия перед алтарем и, как подобает справедливому человеку (ὡς δίκαιον ἄνδρα), прогнали его коллегу, осыпав его добрыми словами. Ромул был осторожен и не мстил за *погибшего*<sup>37</sup>.

Может ли что-то более противоречить духу и практике Нумы, самому духу любой формы законной власти? Татий не был ни нравственным царем, ни грозным правителем, воплощенным Ромулом; он не обладал ни чувством справедливости, ни величием; он был не более чем крестьянином, которого временно ввели во власть; ни один из корыстных, буквально приземленных культов, которыми он покрыл римскую землю, не обязывал его наказывать родственников и друзей, которые даже путем дуэли и убийства, даже путем убийства тех "людей Фидес" *par excellence*, которые были послами, преуспели в увеличении своего имущества.

\*

\* \*

## VII. Трудности.

В связи с этим возникает вопрос, как Татий может выступать в качестве короля в римской басне. Это действительно проблема, но ее решение лежит не в Риме, поскольку ваны *Ньёрдр* и *Фрейр* после войны между асами и ванами также появляются в качестве королей своих бывших противников, хотя и менее эфемерно, чем Татий: последний умирает после пятилетнего правления и не получает замены, а Фрейр основывает вскоре ставшую человеческой и многообещающую династию Инглингаров. Позднейшая история Рима с его двойным консулатом объясняет лишь то, почему царь Татий был задуман как *коллега* царя Ромула; она не объясняет, почему этот эпоним титов, этот представитель последней социальной функции, был *царем*. Ранее мы видели если не обоснование этой черты, то, по крайней мере, доказательство того, что германцы и латиняне не были одиноки в ее использовании в своих *легендах*<sup>38</sup>. Но, в качестве отступления и забавы, а также для того, чтобы рассмотреть все "апории" сразу, давайте сразу же упомянем самую важную: тот факт,

что бог татиев, Квирин, был приравнен, как это бывает, противоречиво, то к Ромулу, то к Марсу.

Мы ограничиваемся предположениями. Единственная уверенность заключается в том, что, поскольку римляне очень рано утратили четкое понимание определения Квирина, этот бог должен был быть открыт для омоложения и интерпретации. Но эти две ассимиляции, по логике, наименее ожидаемы: Ромул принадлежит к первой функции, к всемогуществу; его бог - Юпитер; и, если мы понимаем, что его отец - [Марс39](#), мы не видим, что он имеет отношение к плодородию и богатству, которым примитивно покровительствовал *qui rinus*. Что касается Марса, то, как мы видели [выше40](#), в дифференциальном определении с многочисленными вариациями, он, по закону, противоположен Квирину. Вот несколько мыслей, которые проливают свет на эти два парадокса. Разумеется, речь идет уже не о латинской филологии или сравнительной филологии, столь точной, как та, которую мы пытаемся осуществить в этой книге, а о гипотезах, которые в настоящее время мы даже не видим возможности проверить.

Ромул "стал" Квирином сразу после своей смерти, через свою смерть: Овидий, прежде чем описать обряд обжаривания зерна, составляющий основу "*Квириналий*" от 17 февраля, сначала рассказывает миф о "рождении" Квирина: Это миф о смерти и апофеозе Ромула, за которым следует явление, в котором он приказывает "*квиринийцам*" не оплакивать его, а поклоняться ему, как благочестивой толпе, под новым именем [Квирий41](#). Плутарх описывает ту же метаморфозу: мертвый Ромул появляется перед римлянином и обещает помочь Риму своей благосклонностью как "бог Квиринус" [42](#). Таков общий голос традиции. Теперь Квирин, в силу своей социальной функции (плодородие, защита зерна) и, несомненно, своего космического местоположения (нижняя часть Вселенной: см. выше, с. [94](#)) связан с недрами; в двух случаях (культ Ларенты, культ Консуса) мы видим, как *flamen quirinalis* мобилизуется для служения на подземном алтаре, где Виссова признает два вида "mundus", открывающихся в другой мир; Среди богов, которых Татий ввел в Рим вокруг Квирина, мы отметили [Ведия43](#), который, несомненно, то же самое, что и Вейовис, inferнальная копия небесного Юпитера; неудивительно найти эти "плутонианские" черты вокруг бога плодородия и изобилия. Поэтому, когда мы читаем, что этот подземный Квиринус - просто новая личность, которую принял после своей смерти первый царь Ромул, мы сразу же вспоминаем о частой эволюции, которая в самых разных мифологиях превращает "первого царя", или "первого человека", или просто "великого царя" в "царя загробного мира"; иранский Йима, например, был первым царем: После своей смерти в своих обширных подземных владениях он принимал всех мертвых; индийский Яма при тех же условиях перешел от роли первого мертвеца к роли вождя мертвых, Плутона. У исландского автора Снорри *Одхинн* - первый король, который после смерти стал королем загоня, куда уходят воины, павшие на поле боя. Разве отношения Ромула и Квирина не были бы того же порядка? В таком случае Ромул уподоблялся бы Квирину не как Юпитероподобный правитель, не как представитель ужасного всемогущества, а просто как первый царь. Для того чтобы такая интерпретация стала вероятной, необходимо было бы установить, что Квирин был не только хтоническим и подземным, но и действительно inferнальным. Однако ни в одном тексте нет никаких следов того, что Квирин был назначен председателем над мертвыми в целом или над определенной категорией мертвых, и, поскольку мы очень мало знаем о самых ранних римских верованиях в судьбу мертвых, вероятность проверки этой гипотезы невелика.

В отношении парадоксального уподобления Квирина Марсу, *спокойствия* - *Беллалору* мы ограничимся копированием нескольких строк из "*Мифов и богов германцев*" [44](#), поскольку в Скандинавии проблема возникает симметрично в отношении неоспоримых воинственных

аспектов Фрейра, который, тем не менее, в большинстве своем является богом плодородия и, даже в большей степени, чем Квирин, регентом мира:

"Эти путаницы смущают только в том случае, если мы рассуждаем в терминах слов, забывая о самой жизни. Среди людей война готовит, гарантирует и обеспечивает мир; точно так же мифическая борьба бога *Беллатора* с одушевленными или неодушевленными бедствиями сельского хозяйства необходима крестьянину; и именно об этой услуге римский крестьянин просил Марса: только Марс, регент земли над головой, мог обеспечить ему атмосферные элементы для успеха, столь же необходимые, как и подземные элементы, которые, похоже, были уделом Квирина. И наоборот, успех воина зависел от правильного функционирования "тыла"; будучи потребителями людей, богатства и пищи, походы армий оседлого общества во многом зависели от регулярности сборов, дани и урожаев: Квирин снабжает Марса. В частности, он дал ему своих *квиритов* для превращения в *воинов*, и это, несомненно, всегда было так в индоевропейских обществах: "класс воинов" не был одинок в ведении войны; он обрамлял, подталкивал и командовал толпой третьего сословия, необходимость которого делала воинов. Маловероятно, что даже в ведийской или, по крайней мере, в доведийской Индии *кшатрии* были единственными, кто вел сражения: вайшьи сотрудничали с ними.

Могла ли солидарность, реальная и образная, битвы и сбора урожая сблизить Марса и Квирина настолько, что они стали одним целым? Привело ли нивелирование старых функциональных классов, и в частности тот факт, что в Риме *милиты* были строго идентичны *квиритам*, к отождествлению богов, которые примитивно управляли каждым из этих двух различных классов? Поскольку одни и те же люди в разное время были то солдатами, то гражданскими, неужели необходимо, чтобы бог войны и бог мира были также двумя сменяющими друг друга аспектами - Марс Градив, Марс Квирин - одного и того же бога? Мы не можем добавить ничего полезного к этим замечаниям, которые нам кажутся недостаточными.

★

★ ★

## VIII. Социальные функции и различные представления в римскую эпоху.

Теперь мы знаем достаточно, чтобы утверждать, что доисторические римляне представляли себе свое общество и, вероятно, мир в тех же функциональных, трехчастных рамках, что и индоиранцы, кельты и германские народы. Следующие две главы посвящены двум особенно интересным продолжениям этой концепции. Прежде чем обратиться к ним, мы вкратце упомянем еще несколько, которые латинисты и историки Рима будут развивать, если сочтут нужным.

Прежде всего, с точки зрения *институтов*. Если мы правы, то трудно будет считать века *эквигов* в паре с тремя племенами примитивными: с нашей точки зрения, римские *эквиты*, как и кельтские, изначально должны были принадлежать ко второму классу, только Марсу, а не Юпитеру, повелителю *сакердотов*, или Квирину, повелителю *квиритов*. Поэтому засвидетельствованное положение дел может быть только следствием одной из тех реформ, которые систематически расчленили старые рамки. Возможно, это были изменения этрусского периода, поскольку традиция приписывает Тарквину, в отсутствие революции в племенном строе, переработку системы веков. Это дало бы нам гипотетическую, но

вероятную и точную отправную точку для истории конного ордена, которую Г. Блох шестьдесят лет назад с удовольствием отделил от истории сенаторского ордена.

С другой стороны, происхождение плебеев в смысле, указанном М. Пиганиолем (на основе сабинского компонента римского населения), можно было бы прояснить с помощью функциональной интерпретации сабинов.

Нам также необходимо изучить, может ли функциональный трипартизм пролить свет на некоторые замечательные *идеи* римлян.

Известно, например, что одна из двух конкурирующих традиций (более древняя, несомненно, поскольку в другой традиции фигурирует только Юпитер) связывает богатые трофеи, то есть трофеи, завоеванные римским полководцем в одиночном бою, с триадой Юпитера, Марса и Квирина. Древний закон, *lex Pomilia* - точнее было бы сказать, предсказание - предусматривал только три за всю жизнь Рима и предписывал последовательно и в обычном порядке приносить их в жертву трем богам. Ромул победил сабинского царя и посвятил свой трофей Юпитеру; Косс, еще на пике легенды, в V веке, раздевает венецианского царя в пользу Марса; а Марцелл в последней четверти III века служит Квирина за счет галльского [царя](#)<sup>45</sup>.

Мы можем только гадать о первичном значении такой традиции: это ограничение числа пиров тремя по отношению к триаде богов социальных функций, это заклинание, наложенное в самом начале на римскую историю, как будто для того, чтобы пробить ее тремя импульсами и как будто с определенного момента она должна была успокоиться триумфом, которому покровительствует Квин, - все это очень странно. Учитывая, что Юпитер, Марс и Квин, похоже, возглавляли не только три социальные функции, но и три части Вселенной, возможно, Рим обещал себе постепенное и исчерпывающее завоевание мира: На историческом языке, как всегда в Риме, мы получили бы корреспондента мифов, таких как миф о трех последовательных шагах, с помощью которых *Вишну* и, в его подражание, новый священный царь, а в других отношениях - любой жертвователю, завоевывает для богов, людей или для себя сначала небо, затем атмосферу и, наконец, [землю](#)<sup>46</sup>. Но возможны, конечно, и другие интерпретации.

Традиция была слишком прочной, чтобы Август мог вклиниться в нее и "продемонстрировать" через нее свою "квиринальную" миссию: номенклатура трех Гробов Господних была, что бесспорно, исчерпана задолго до конца I века. Выше мы видели, как Вергилию ловко удалось прикрепить к третьему посвятителю, "квиринальному" Марцеллу, того другого Марцелла, столь же скучающую тень, которого Август намеревался сделать своим [преемником](#)<sup>47</sup>; но это был не более чем литературный прием, не имеющий никакого политического значения. Однако Август не отказался от подобной поддержки. Однако, поскольку триада трофеев не оставляла для нее места, он использовал и, несомненно, частично создал параллельную традицию.

За несколько веков до Актиума [Варрон](#)<sup>48</sup>, перечисляя внутренние ворота Рима, наткнулся на ворота, известные как ворота Януса, и, согласно анналисту Пизону, сообщил, что эти ворота, в силу установления Нумы Помпилия, должны были открываться во время войны и закрываться в мирное время, и что, согласно традиции, они были закрыты только дважды, один раз при самом Нуме, другой - во время консульства Т. Манлия после окончания Первой Пунической войны. Вероятно, эта традиция не была очень популярной: Варрон не говорит о ней как о чем-то общеизвестном, а ссылается на ее источник; впоследствии мы так и не

узнаем, были ли это ворота или храм; кроме того, если римляне в предыдущие века действительно старались применять правило Нумы, у них не было недостатка в возможностях закрыть ворота более двух раз: В "Маленьких историях", которые являются ежегодными записями о чудесах Юлия Обскуранса, есть не одна глава, которая заканчивается такими словами: *pax domi forisque fuit*, "мир царил в Риме и за его пределами" (ch. 10, 49), *lotus annus domi forisque tranquillus fuit*, "весь год прошел без войны в Риме и за его пределами" (гл. 51).

Но именно эта небрежность позволила политике Августа завладеть такой сонной традицией : не имея больше возможности предложить Квирину роскошные останки, принц, по крайней мере, приступил к делу, и на этот раз со всей торжественностью, чтобы в третий раз закрыть ворота или храм Януса. Достаточно прочесть строки, в которых Тит Живой упоминает этот славный акт, чтобы почувствовать, что в его сознании и, несомненно, в сознании тех, кто ставил спектакль, "система" трех закрытий создана по образцу трех останков: храм Януса, говорит он (I, 19), "был закрыт только дважды после правления Нумы: один раз во время консульства Т. Манлия, после завершения строительства храма. Второй раз - и боги дали нашей эпохе возможность увидеть это зрелище - императором Цезарем Августом, когда мир был восстановлен на суше и на море".

Традиция не позволяла Августу и его современникам заранее ограничивать число Депозитариев тремя, даже по апокрифическому предсказанию: но выражение в Тите Живом совершенно ясно указывает на то, что третий - это завершение, и это эмфатическое заявление практически эквивалентно пророческому ограничению числа Депозитариев. С учетом этой оговорки, кроме того, существует поразительная симметрия между Депозитариями и Репозитариями: та же презентация в виде триады, тот же "помпилианский" патронаж, тот же размах в применении от одного из царей-основателей к недавней истории, то же глубокое значение, наконец, если мы отметим, что Нума - типичный царь-жрец, что род Манлия - один из самых богатых традициями и воинственными притязаниями, и что Август с удовольствием предстал, и именно как даритель мира, как новый Квирин. Подтверждением предложенной здесь интерпретации является то, с какой тщательностью Янус описывается как *Квирин* в большинстве документов, повествующих об ограждении Августа или о трех ограждениях Августа, поскольку это последнее ограждение настолько "правильное", что само по себе является тройным, причем Август не просто завершает, но обновляет и суммирует в своем росте ход римской истории, подобно тому как человек, говорят поэты биологических наук, повторяет на больших этапах предыдущую жизнь вида. Суетоний [пишет](#)<sup>49</sup>: "Храм Януса Квирина, который с момента основания Рима до его времени закрывался только один раз и еще раз, Август в гораздо более короткий срок, обеспечив мир на суше и на море (*terra marique paxe parla*), закрывал три раза". [Горацій](#)<sup>50</sup> хвалил Августа за закрытие того, что он называл *Janum Quirini*. Наконец, это название, несомненно, является официальным, поскольку оно выгравировано на латинском и греческом языках в Завещании, где Август хвастается тем, что закрыл (*Janum*) *Quirin(um)*..., Πύλην Ἰανούριον (*Janus* передается только как Πύλη "дверь, януа")<sup>51</sup>.

Наконец, мы рассмотрим несколько архаичных *формул* . Конечно, нет необходимости искать следы функционального деления в большинстве тройных формул, аллитеративных или нет, классификационных или синонимических, которыми первобытные римляне, похоже, увлекались не меньше, чем [кельты](#)<sup>52</sup>. Тем не менее, как Дарий и [Веда](#)<sup>53</sup> , как ирландская *Técosca* и [сама Мед](#)<sup>54</sup> королева , Рим смог сохранить некоторые традиционные способы

описания общества, его потребностей и опасностей в соответствии с тремя функциями. Мы упомянем только два.

Прежде всего, так легче понять старые пересекающиеся формулы, каждая из которых - как две трети полного высказывания: *Senatus Populusque Romanus* и *Populus Romanus Quiritesque* (лишь позднее: *Quirilium*). Сопоставляя сенат как низшее звено, а квиритов - как высшее, *Populus Romanus*, вероятно, сначала правильно обозначал *pubes romana*, то есть энергичную, боевую часть народа (мы знаем, что *publicus*, прилагательное *populus*, должно было быть переделано из радикала *pubes*); как Марс между Юпитером и Квирином, "народ", таким образом, оказывается на равном расстоянии и от "отцов", и от своего рода "плебса".

Во-вторых, этимология в сочетании с тем, что мы только что узнали, проливает свет на обычную формулу умилования, которую Тит Живой дважды использует в этой первой книге, которую он хочет превратить в своего рода музей национальных древностей: когда *Интерпекс* созывает собрание *квиритов*, чтобы избрать преемника Ромула (I, 17), он говорит им: *Quod bonum faustum felixque sit, quirites, regem create, ita patribus visum est...*; когда царь Тулл после предательства Метта Фуфетия объявляет, что собирается пересадить альбанцев в Рим (I, 28), вот его первые слова: *Quod bonum faustum felixque sit populo romano ac mihi vobisque, Albani...* Термины этой триады примечательны, если учесть их самые ранние значения.

Последнее, *felix*, образовано от корня *fê-*, корня *fecundus* и *femina* (индоевропейское *\*dhê-*, греческое *θήλυς*, "женщина", армянское *di-el*, "сосать" и т.д.), который имеет самое непосредственное отношение к плодovitости женщин и животных, а также, в свою очередь, растений и почвы. В латинском языке именно это значение имеет слово *felix* (*arbor felix*, "плодоносящее дерево", *felix Campania* и т.д.).

Второе, *faustum*, образовано от *favor* (или от утраченного среднего рода *\*faves-*), как *honestus* от *honor*, *augustus* от *augur*, *onestus* от *onus* и т.д. (Wolfflin, *Arch. f. latein. Lexicogr.*, XIII, 1906, p. 24). Корень - это глагол *favere*, "помогать", употребление которого, начиная с самых ранних текстов, очень обширно и ориентировано на все виды помощи. Но есть мифическая черта, которая указывает на примитивную форму *auxilium*, к которой должен относиться *faustum*. Истории о детстве Ромула и Рема несомненно и сильно сосредоточены на Марсе: Марс - отец близнецов; брошенных, их кормит волчица, и они находят *hoc animal in tutela esse Martis*<sup>55</sup>; вокруг них летает дятел, *picus*, птица Марса; наконец появляется пастух, который, столкнувшись с этими прозрачными чудесами, понимает, что они божественного происхождения, приносит их своей жене и воспитывает их. Теперь этот пастух, связанный с животными Марса и защищающий сыновей Марса, называется *Фаустулом* или *Фаустусом*: таким образом, в его имени есть предположение о "мужественности" и одновременно о форме помощи, которую правильно *обозначаem faustus*<sup>56</sup> прилагательное.

Что касается первого термина, *bonum*, то он является наиболее чисто религиозным из всех трех. Хотя *bonus* и *bene* очень рано стали употребляться для обозначения всевозможных оттенков "добра", их правильное значение определяется такими выражениями, как *Bona Dea*, *Bonus Cerus* (применительно к Янусу), *bona verba*, "благоприятные слова" и т.д. Этимологически слово, древняя форма которого *duenos*, кажется *связанным*<sup>57</sup> с ведийским корнем *du-*, специализированным для литургического использования, глаголом *duvasyati*, "он чтит дарами", от *duvasyu*, "тот, кто чтит, предлагает", от старого среднего рода *duvas*, "подношение, дань" (и от не менее старого женского *due*, "дар", если он был гарантирован). Таким образом, *Bonus* - слово специфически религиозное, и тот факт, что его суперлатив *optimus* сохраняется в качестве культового эпитета для Юпитера - так же, как *Dag-da*, слово в

слово "Bonus deus", является именем друидского бога ирландцев - достаточное свидетельство уровня сакральности. Более того, примечательно, что *bonus* был единственным из трех терминов, который приобрел моральное значение: *felix* превратился в "счастливый", *faustus* - в "благоприятный" или "благоприятный", а *bonus* - в "хороший, добродетельный, справедливый, милосердный".

Таким образом, эта тройная формула, несомненно архаичная, несет на себе водяной знак, в обычном порядке, Юпитера, Марса и Квирина. Ценным подтверждением служит следующий факт: [Плавт](#)<sup>58</sup> и [Цицерон](#)<sup>59</sup> добавляют к формуле четвертый член: *ut nobis hæc habitatio bona fausta felix fortuna-taque eveniat*, говорит Плавт; *majores nostri*, говорит Цицерон, *omnibus rebus agendis "quod bonum faustum felix fortunatumque esset" præfabantur*. И *fortunatum* появляется в других вариантах, более или менее смещенных, укороченных или удлиненных, относящихся к тому времени, когда старые ценности уже не ощущались. Однако Тит Живой, у которого в начале римской истории говорит *интерпрекс*, а затем третий царь, был осторожен и не ввел *fortunatum* в эту формулу, которую он приписывает им с очевидным намерением, с тщательностью антиквара. Почему? Потому что *fortunatum* - это "особое слово" богини *Фортуны*, культ которой, согласно устойчивой традиции, был установлен только Сервием, предпоследним из семи царей. Историк почувствовал связь прилагательного с богиней и избежал анахронизма. Поэтому вполне правомерно искать в трех примитивных терминах то, что так явно присутствует в термине *adventitious*: ориентацию на конкретный оттенок божественного блага, на запрашиваемый способ действия; *bonum*, *faustum*, *felix* также, вероятно, ориентированы, и они могут быть ориентированы только в тех направлениях, которые только что были определены. В форме абстрактных прилагательных эта умиловительная формула, которую, по словам Цицерона, древние римляне ставили перед всеми своими действиями, эквивалентна высказыванию о богах триады, которое Деций ставит во главе своей декларации *devotio*, а *felix* - во главе своего *tes-tatio* [injuria](#)<sup>60</sup>.

1. *Mythes et dieux des Germains, essai d'interprétation comparative*, 1939.

2. Синг. *öss*, мн. ч. *æsir*, из *\*ansu-*.

3. Немецкий *Ans-* в собственных существительных, англосаксонский *ôð*.

4. Sing. *vanr*, plur. *vanir*.

5. V. Erik Brate, *Vanerna, en mytologisk undersökning*, Stockholm, 1914; *Mythes et dieux des Germains*, chap. IX.

6. *История Инглингара*, 4.

7. *Altgermanische Religionsgeschichte*, II, Berlin-Leipzig, 1937, pp. 277 ff.

8. Pp. 43 ff.

9. См. выше, с. [144](#).

10. *Op. cit.* p. 71.

11. Гораций, *Эподы*, 17, 28: *sabella carmina* и др.

12. S. v. *Sabini* : *a cultura deorum dicti, id est ἀπὸ τοῦ σέβεσθαι*.

13. См. выше, с. [148](#).

14. Мы видим, что Ф. Рюль (*Rheinisches Museum*, LIV, 1899, pp. 316 ff.), вероятно, не прав, когда ищет "оригинальное" умиротворяющее вмешательство сабинян в детали войны с амазонками (посредничество амазонки, похищенной Тесеем), упоминаемой одним словом, "согласно историку Клидему", только Плутархом в его *Жизни Тесея* (гл. 27). Всегда опасно разъединять целое, вырывать из связного повествования одну из черт, в которой эта связность наиболее очевидна, чтобы объяснить ее изолированно, случайным "заимствованием" из какой-то чужой традиции. В данном конкретном случае, более того, самой классической филологии должно было хватить, чтобы удержать автора: если предположить, что аналогия существенна (а это не так), то вероятным было бы именно обратное заимствование: рассматриваемая черта связана с войной с амазонками только в этой *"Жизни Тесея"*, которую Плутарх точно параллелит с *"Жизнью Ромула"*.

15. Ср. К. Мейер в Nutt, *Voyage of Bran*, II, pp. 160 ff.

16. § 150, в *Ir. Text*, III, 1897, 354: "Он был прекрасным богом среди крестьян; *Tuatха Дё Дананн* поклонялись ему, ибо он был для них богом (земли?) из-за масштабов своей силы, *bâ d'ia talmhan dôibh ê ar mhêt a chumachta*"; слова "бог (земли?) земли" неясны; в любом случае именно этот текст, как и все остальные, подчеркивает силу бога, явно магическую, кумачовую.

17. *Галльская война*, VI, 17.

18. Фрейзер, *Первая битва при Мойтуре*, *Эруи*, VIII, 1916, с. 16.

19. *La seconde bataille de Mag Tured*, английский текст и перевод Wh. Stokes в *Rev. Celt*, XII, 1891, pp. 52 ff; 306 ff; французский перевод в d'Arbois de Jubainville, *L'épopée celtique en Irlande*, 1892, pp. 393 ff, и в Dottin, *L'épopée celtique*, 1926, pp. 37 ff; ср. *Mitra-Varuna*, pp. 107 ff, страницы, которые настоящий комментарий стремится улучшить.

20. §§ 149-161.

21. *V. Митра-Варуна*, стр. 124 и далее.

22. Рр. 127 ff.

23. 1930, I, p. 127; ср. *Légendes sur les Nartes*, 1930, pp. 23 и 143-145.

24. См. выше, с. 163.

25. J. Muir, *Journ. of the Roy. As. Society*, 1866, pp. 11 ff, и *Original Sanskrit Texts*, I<sup>2</sup>, 1868, pp. 470 ff; Ch. Renel, *L'évolution d'un mythe, Açvins et Dioscures*, 1896, pp. 184 ff. 197 ff.

26. *Asmâbhir nindilâv etau, bhavelam somapau katham? devair na sammitâv etau...*

27. *Махабхарата*, XIII, 157, 17 и далее; ср. III, 124, 12 и др.

28. См. выше, с. 61.

29. Ср. *Мифы и боги германцев*, с. 110.

30. См. J. de Vries, *Altgermanische Religionsgeschichte*, II, 1917, pp. 135, 181 ff; 271, 406.

31. *V. Митра-Варуна*, главы III и IV.

32. Плутарх, *Ромул*, 16.

33. Плутарх, *Параллель Лукурга и Нумы*, 2; *Митра-Варуна*, с. 31.

34. С. 145 и далее.
35. Варрон, *De ling. lat.*, V, 74.
36. Плутарх, *Нума*, 16; ср. *Римские вопросы*, 15.
37. Плутарх, *Ромул*, 23; ср. Тит Живой, I, 14 и др.
38. См. выше, с. 172.
39. См. выше, с. 179.
40. Рр. 84 ff.
41. *Placentque novum pia turba Quirinum: Fastes*, II, 507.
42. Ἐνὼς ὑμῖν εὐμενὴς ἔσομαι δαίμων Κυρῖνος. *Ромул*, 28.
43. См. выше, с. 145.
44. Рр. 127 ff.
45. Сервий, *комм. к Энеиде*, VI, 859.
46. *Catapatha Brâhmana*, I, 9, 3, 8-11; и др.
47. См. выше, с. 88.
48. *De ling. lat.*, V, 165.
49. *Огюст*, 22.
50. *Оды*, IV, 15, 9.
51. Когда Макробий, *Saturnalia*, I, 9, 16, интерпретирует составное имя Януса Квирина - в совершенно другом контексте, более того - *quasi bellorum potentem, ab hasta quam Sabini curim vocant*, он просто делает неправильное представление о Квирине, которое было у большинства римлян и которое выражается греческим переводом ἑνυάλιος, "воинственный": см. выше, с. 186.
52. *Quod pondere numero mensura constat... ; quarum rerum litium causarum... ; censuit consensit conscivit... ; ut ego sciam sentiam intelligam... ; precor venerorque veniamque a vobis peto.*
53. См. выше, с. 48 и 58.
54. См. выше, с. 115.
55. Сервий, *комм. к Энеиде*, 1, 273.
56. Не будем забывать, что в совершенно ином легендарном использовании функционального деления Лукумо и его Лукерья определяются "помощью", оказанной Ромулу против Татия: *venisse auxilio*, говорит Варрон, *de ling. lat.*, V, 46; ἐπιβοήθειαν ἰκανήν ἄγων говорит Денис Галикарнасский, II, 37.
57. Ernout-Meillet, *Dict. etymol.* s. v.
58. *Тринуммус*, 123.

59. *De divinalione*, 1, 45.

60. См. выше, стр. 75 и 98.

## ГЛАВА VI

### Сыновья Нумы.

#### I. Смещение римских традиций.

Созвучные значения триады Юпитер-Марс-Квирин, тройного *фламониума*, трех ромуланских племен и связанной с ними легенды о сабинах не оставляют сомнений в том, что функциональная тройственность играла важную роль в самой ранней религии и даже самой ранней организации Рима. Но этот результат не должен заслонять столь же очевидный факт: римляне того исторического периода имели лишь весьма фрагментарную память об этой древней системе; По отдельности мы находим такие значимые черты, как "аграрный" характер сабинов и культы, основанные Татием, или противопоставление Марса как *bellator* и Квирина как *tranquillus*, но элегия Проперция IV, 1 - единственный текст, где полная интерпретация племен как групп специалистов все еще прозрачна, и даже нет уверенности, что, копируя старый текст об *ordo sacerdotum*, Фест знал о реальных ценностях, которые оправдывали этот порядок. Именно Ромул основал три племени, и именно Нума создал три фламينا, причем ни один историк не указал на глубокую идентичность этого политического механизма и этой религиозной иерархии, ни один текст не связал их, хотя связь Ромула с Рамнами, с одной стороны, и с Юпитером - с другой, равно как и связь Татия с Титиями, с одной стороны, и с Квирином - с другой, признаются единодушно. И вопрос в том, насколько Август, используя древнее значение Квирина, присваивая традицию о закрытии храма Януса или возвращая к жизни *фламониум*, осознавал целое, части которого он использовал. Это расчленение традиций, связанных с функциональными классами, несомненно, является следствием политики, стойкость которой продемонстрировал М. Пиганиол: ранние и продолжительные усилия, уже в этрусский период, а затем во времена децемвиров, реорганизовали римское общество по совершенно иным принципам и, чтобы заставить его забыть о своих истоках, разрушили и развалили все, что было его каркасом.

Теперь мы предлагаем показать, что римская легенда сохранила другие *membra disjecta* этого целого, еще более полностью отделенные от принципа, который один только и обеспечивает его интерпретацию.

\*

\* \*

#### II. Классы и братья в Индии и Иране.

В Индии происхождение каст объясняют по-разному.

Согласно широко распространенной традиции, они родились из членов *Пуруши* ("мужского начала"), или Брахмана, сожженного в начале времен, среди многих других продуктов, подверженных подобной иерархической маркировке. Есть основания полагать, что это представление о первоначальном, космическом и творческом жертвоприношении, мифическая проекция человеческих жертвоприношений, следы которых сохранила

ведийская литература, не ново, хотя первое упоминание о нем встречается только в <sup>десятой</sup> книге Рг Веды. Возможно, он даже отчасти индоевропейский, поскольку в Иране и Скандинавии есть похожие космогонические повествования, но без привязки к социальным классам и функциям.

Другое объяснение, гораздо менее распространенное в Индии, но несущее в некоторых собственных именах доказательство своей древности и соответствующее объяснению, которое различные иранские народы обычно дают своим классам, состоит в том, что они либо "учреждены" царем древних времен (акт учреждения часто выражается словом *pra-vrtti*, которое в некоторых философских системах также обозначает "эманацию"), либо "порождены" в единственном числе сыновьями царя. Почти все индийские истории такого рода помещают царя-основателя или предка в лунную династию, среди первых потомков Пуруравы, в разных местах и под разными именами. Каст, учреждаемых или порождаемых, иногда четыре (включая *çûdra*), иногда три (три касты арья), реже две (две первые касты, благородные касты, *ubhe vîrye*). Когда они рождаются, обычно указывается столько же братьев-предков, сколько каст, но случается и так, что по труднообъяснимой неловкости на самом деле называется ожидаемое число братьев, но только один объявляется родоначальником всех каст. Наконец, некоторые истории не претендуют на объяснение происхождения всех браминов, всех *кшатриев* и т. д., а просто тех или иных их семей, точные имена которых приводятся: это местные легенды, связанные с конкретной династией и царством.

Иран представляет тот же тип объяснения в очень разных формах. М. Бенвенист и мы сами приводили доводы в пользу того, что в одном из древнейших и, несомненно, наиболее популярных вариантов социальные классы были учреждены или порождены "первым царем" Йимой: следы этого есть в *Авесте*, и в мусульманскую эпоху это преобладающее мнение. Но зороастрийская ортодоксия не преминула почтить пророка за столь важную инициативу; поэтому именно Зороастр учредил классы, чаще всего через своих сыновей: *Изат-Вастра* был "начальником жрецов", *Урватат-Нара* - "земледельцем" и руководил подземным загоном Ямы; *Хваре-Сутра*, наконец, был "воином" и командовал крестовым походом святого царя *Пешо-Тану*. М. А. Кристенсен отмечает и другие варианты, более или менее полные и, несомненно, происходящие из той или иной провинции Ирана: Например, именно с *Хошаном*, еще одним "первым царем", уже известным по *Авесте*, и его братом, крестьянином-дворянином *Вегердом*, мусульманин Аль-Боруни, опираясь на пехлевийские традиции, связывает основание трех социальных классов и соответствующие праздники ("маздейские жрецы" здесь предстают лишь в метаморфозе, лаицизированные в "писцов", как и в некоторых других текстах того же периода); Примечательно - с учетом размышлений в предыдущей главе - что *Вегерд* основывает только земледельческий класс, в то время как *Хошанг*, царь, основывает и царскую власть, и государство писцов: Хорошее взаимопонимание между *Хошаном* и *Вегердом* было, кроме того, [пресловутым](#)<sup>1</sup>. Наконец, если М. [Кристенсен](#)<sup>2</sup> и [мы сами](#)<sup>3</sup> правы, скифская легенда, о которой сообщает Геродот, IV, 5-7, также повествует об учреждении тремя сыновьями Таргитаоса социальных классов по отношению к предметам, упавшим с неба, символам деятельности этих классов.

\*

\* \*

### III. Сыновья Нумы.

*Никто* не претендует на роль Ромула; никто из его потомков, если они у него были, не был царем: этот основатель не является предком. Со вторым же основателем Рима, Нумой,

традиция, сохраненная Плутархом, связывает через его сыновей четыре *гента*, а через его дочь - начало династии, поскольку сын последнего будет вторым преемником, Анком Марцием. Эти противоположные взгляды первых двух царей - лишь одно из многих выражений двух антитетических концепций суверенитета, которые они [воплощали](#)<sup>4</sup>. В другом латинском городе, Ариции, аналог Нумы как законодателя и друга Эгерии, "диктатор" Маний Эгерий, известен только по пресловутому изобилию своих [потомков](#)<sup>5</sup>.

Нума был учредителем или организатором тройного *фламониума*, то есть религиозного и, если мы осмелимся использовать это слово в Риме, философского аспекта функциональной тройственности общества; он же основал ритуалы, основанные на триаде Юпитера, Марса и Квирина: ритуал салиев, ритуал фетиев и ритуал фидесов. Поэтому естественно спросить, не является ли традиция четырех *родов*, происходящих от четырех его сыновей, продолжением, также отделенным от целого, индоевропейской традиции, которую индоиранцы представляют в ее чистом виде о "порождении" функциональных классов несколькими братьями, сыновьями "первого царя".

Плутарх говорит, что летописцы не сходятся во мнении о детях и браках второго основателя Рима. Некоторые не верят, что он женился повторно после смерти своей первой жены, Татии, или что у него были дети, кроме дочери Помпилии. Другие же приписывают ему четырех сыновей - Помпона, Пина, Кальпа и Мамерка, каждый из которых стал родоначальником *народа*: Помпонию - от Помпона, Пинарии - от Пина, Кальпурнии - от Кальпа, Мамерки - от Мамерка; это общее происхождение дало им прозвище *Reges*, "цари". Третья группа историков заявляет, что эти генеалогии ложны, придуманы, чтобы польстить *людям*, которых они называют, и добавляет, что Помпилий родился не от Татия, а от второй жены, Лукреции, на которой Нума женился, когда уже был царем. В одном все согласны: Помпилия вышла замуж за Марция и была матерью Анкуса Марция, четвертого царя [Рима](#)<sup>6</sup>.

Эти противоречия неудивительны, поскольку Нума был не исторической фигурой, а "центром объяснений": Понятно, что те, кто хотел подчеркнуть его строгость, верность, *серьезность*, стремились сделать его человеком одной жены, этой Татии, само имя которой выражало его частичную аналогию с [Тамуем](#)<sup>7</sup>; Поскольку его тип *pater familias* подразумевал происхождение и династию, в отличие от "луперкского" типа Ромула, можно также предположить, что другой царь Рима должен был быть его внуком, что, учитывая имена царей римской легенды, могло произойти только через посредничество его дочери. Наконец, можно предположить, как и третья группа авторов, чье мнение сообщает Плутарх, что некоторые исторические *генты* претендовали на это похвальное происхождение без права, и что честные критики или соперничающие *генты* противостояли этим претензиям. В принципах этих различных традиций нет ничего странного. Но та, которая объединяет четыре *гента*, требует более пристального внимания.

Как мы видели, это противоречит определенному факту: в то время как *род* Марция, утверждавший, что происходит от царя Анкуса Марция, действительно использовал прозвище *Rex*, это прозвище не использовал ни один из членов четырех *родов*, якобы произошедших от Помпо, Пинуса, Кальпа и Мамеркуса. Более того, нет необходимости пользоваться этой необычностью, которая, несомненно, является ошибкой Плутарха, которую легко объяснить: он приписал потомкам сыновей Нумы прозвище, приличествующее потомкам его дочери.

Одна деталь, как уже отмечалось, может быть датирована, и она поздняя: именно в последнем веке Республики хорошо известный нам Кальпурний заявил, что он и его

плебейский *народ* держатся за предка Нуму и изобразили его чучело на своих медалях. Но доказывает ли дерзость этого плебея, что вся традиция возникла недавно?

\*

\* \*

#### *IV. Помпонии, Пинарии, Мамерси, Кальпурнии.*

На протяжении всей римской истории *Помпонии* не представляют собой ничего выдающегося: несколько известных магистратов, несколько поэтов, большое количество ученых, географов, юристов или грамматиков, наконец, друг Цицерона Т. Помпоний Аттик - этого недостаточно, чтобы выдвинуть эту семью на первый план. Но мы сразу же видим, почему его с его эпонимом Помпо нельзя было не включить сюда: он сохраняет примерно ту же самую родню, что и Нума, причем Нума был Помпилием, сыном сабинянки Помпилии [Помпо8](#), а имена Помпо, Помпоний и Помпилий происходят обычным путем от одного и того же имени Помпа, которое не засвидетельствовано. Таким образом, первая из четырех коробок в системе была конфискована по праву в пользу римского *гента*, который, по ономастике, оказался самым прямым наследником старого царя.

Наряду с Поттициями, *Пинарии* были одной из двух семей в Риме, которые можно назвать священническими. Они были специализированными, в самом строгом смысле этого слова: после двух упоминаний при Тарквиниях (один из которых был весталкой Пинария) и трех упоминаний в Консульских Фастах <sup>v</sup>века, Пинарии известны только коллективно как служители культа Ара Максима, вплоть до исчезновения их рода, *donec Pinarium genus fuit*<sup>9</sup>. Здесь не имеет значения, при каких условиях они были приобщены к этому культу Ара [Максима10](#). И если верно, что эти жрецы даже не существовали как семья, если они не образуют подлинный *род*, если они были не более чем слугами "pinarii", подчиненными должностному лицу "potitius", как предположил г-н Дж. Каркопино с впечатляющими [аргументами11](#), то будет еще более значительным найти, занимая одну из четырех ячеек системы, фиктивный *род*, коллегия жрецов, одетых как *род*.

*Мамерцы* и их эпоним Мамеркус переносят нас в совершенно иную область римской жизни. Прежде всего, Мамеркус, очевидно, неотделим от Мамерса, и, в каком бы фонетическом порядке ни располагалось трио итальянских имен Марса (*Марс, Маворс, Мамерс*), в любом случае несомненно, что Мамерс - это [Марс12](#). Мамеры истории не отрицают этот воинственный эпоним.

Мамерки, потомки сына Нумы, называются по-разному у Плутарха в другой [главе13](#) и у Феста: они - Aemilii. Действительно, большая группа членов *la gens Aemilia* пятого и четвертого веков, то есть эпической эпохи, носит прозвище *Mamercus* или *Mamercinus* (прозвище, которое, что уникально, выступает также в качестве имени, засвидетельствованного только в том же *роду*). Помимо этого прозвища, помимо их происхождения от Мамерка, сына Нумы, традиция, о которой сообщает, в частности, [Плутарх14](#), свидетельствует о стремлении Aemilii "военным" путем вписать себя в самую славную предысторию: именно Aemilia, дочь Энея и Лавинии, по преданию, родила Ромула от трудов Марса.

Несомненно то, что Аэмилии с самого начала и на протяжении всей Республики были одной из самых славных и могущественных *семей* в [Риме15](#), одной из тех престижных *семей*, которые, выступая на стороне народа, считали себя равными лидерами оппозиции сенату; их величие продолжалось вплоть до императоров Юлиев, с которыми они заключили тесный союз (Эмилий, как говорят, был братом Юлия, сына Аскания, сына Энея). Консульства, диктатуры, победы и триумфы, реальные или легендарные, накапливались из поколения в

поколение под этим [именем16](#). Особенно это касается Aemilii Mamercii V-IV веков: L. Aemilius Mamercus был консулом в 481, 478 и 473 годах; одержав победу над венецианцами, он не отпраздновал свой триумф только из-за враждебности сената. Ти. Аэмилий Ма меркус, консул в 470 и 467 годах, представлял собой тип великого патрицианского демагога, боровшегося против патрициата. А Mamercus Aemilius, сын Мамерка, *vir summae dignitatis, vir potestati* [par17](#), был военным трибуном с консульской властью в 438 году, затем трижды диктатором (последний из которых, несомненно, был лишь эпическим вариантом одного из первых), в 438, 437 и 426 годах; он дважды удостоивался триумфа, после разгрома фенатов и вейян; и именно в "его" войне А. Именно в "его" войне А. Корнелий Косс, трибун солдат, получил вторую порцию роскошных трофеев от Ларса Толумния из Веи, трофеев, которые должны были быть посвящены богу-воину триады Марсу. L. Аэмилий Мамерцин, такой же популярный и антисенаторский, как и его предшественники, в середине V века был однажды *magister equitum*, трижды консулом, дважды диктатором, однажды *интеррексом*; во время своего последнего консульства, узнав о вторжении галлов, он, как говорят, собрал тоталитарную армию, не давая никаких послаблений, включив в нее даже толпы ремесленников и рабочих, не пригодных к войне; При затишье галлов он должен был с этой армией покорить неверный город Привернум в знаменитой в эпосе кампании, поскольку Тит Живой знает два варианта эпилога и даже "история" [его продублировала18](#). Таким образом, характер Aemilii в целом и Mamercii в частности не вызывает сомнений: это хороший пример патрицианского *народа*, обремененного командами и почестями, буйного, амбициозного и эпического.

*Кальпурнии* также создали новую сцену: из четырех семей, прикрепленных к Нуме его сыновьями, только эта была плебейской. Кальпурнии были поздними гостями: только в конце Республики, в ветви Пизонов, они стали важными, и именно тогда был придуман род, о котором [свидетельствуютГорацій19](#) Плутарх и . Поначалу гордые своим происхождением (один из них, по словам претора, никогда не покидал железного кольца своего ордена), они вскоре объединились с аристократией и защищали Республику против Цезаря и Октавиана; но затем, что не менее естественно, они оказались в числе тех, кого было легче всего переубедить: Кальпурний, который выступал на стороне убийц Цезаря, в 23 году согласился стать коллегой Августа в качестве *consul suffectus*. Короче говоря, происхождение, поведение, дух - все здесь плебейское.

Итак, четыре сына Нумы дали начало четырем семьям: 1° неспециализированный *род*, сохранивший собственно *gentilice* старого царя; 2° три специализированных *рода*: фиктивный или реальный *род*, который был наиболее явно жреческим; один из старейших и наиболее прославленных патрицианских *родов*, который также носил имя Марса в своем специальном *praenomen* и в одной из своих обычных *cognomina*; наконец, типичный плебейский *род*, который вырос поздно. Нет необходимости подчеркивать, насколько параллельна эта картина на другом уровне системы, в которой после *rex* перечисляются *flamen dialis*, *sacerdos par excellence*, затем *flamen* бога *милитов* и бога *квиритов*. Можно, конечно, предположить, что эта композиция - результат случайности. Но тогда какие трудности!

Легко согласиться с тем, что римская *знать* должна была бесконечно бороться за патент старшинства, которым была их привязанность к Нуме; что результат этих состязаний должен был меняться на протяжении веков в зависимости от роста или падения благосостояния *того или иного народа*, ведь Кальпурнии в конце Республики дают нам доказательство того, что попасть в него было несложно. Но странно, что столь желанная линия должна иметь всего четыре ответвления. Не менее странно, что столь ограниченное число мест, за

исключением места Мамерциев, занимают *люди* малозначительные или минимально значимые: если Помпонии, в самом деле, могли поселиться там и оставаться там благодаря своего рода ономастической привилегии, которая обеспечивала правдивость всего, то что можно сказать об этих Пинариях, вымершей семье, которая даже имеет так мало блеска и жизненной силы, что мы, вероятно, можем сомневаться в их существовании как *людей*? И как могли Кальпурнии, плебеи, кандидаты последнего часа, поселиться рядом с очень знатными Аэмилиями, когда столько патрициев могли бы пополнить их ряды? Короче говоря, какой принцип ограничивает число избранных представителей четырьмя? Какой принцип защищает память или вымысел о Пинариях и в то же время позволяет Кальпурниям вторгаться в их жизнь? Какой принцип удерживает другие великие патрицианские семьи от группы, в которую входят Аэмии?

Легко понять, без малейших оговорок, если древняя традиция прикрепляла к Нуме, через его четырех сыновей, три семьи и только три, соответствующие трем примитивным социальным состояниям, жрецов, воинов, "простых людей": традиция, весьма похожая на ту, которую мы видели прикрепленной в Иране и Индии к различным царям или сказочным законодателям. Эти рамки были ограничены и не могли расширяться, не разрушив себя. Каковы бы ни были амбиции патрициев, подражавших Аэмиям, они могли занять место Аэмиев, только устранив их, что, по-видимому, было невозможно, поскольку они оставались в полной силе с начала римской истории до конца I века нашей эры. С другой стороны, каким бы непрочным и неопределенным ни было их существование, жрецы-пинарии были незаменимы. Наконец, Кальпурнии занимали положение, в любом случае предназначенное для плебеев; если им и пришлось устранить предшественников или конкурентов, то это могли быть только другие плебейские семьи; и их узурпация тем более оскорбила бы *gens Aemilia*, поскольку, напротив, для правдоподобности собственных притязаний им необходимо было быть окруженными *сакедотами* и *квиритами*. Если генеалогический фрик-шоу римлян был заключен в эти традиционные рамки, которые одновременно строги и целенаправленны, то картина, записанная Плутархом, естественна: превратности истории лишь помогли заполнить ее, подстраиваясь под план легенды из века в век. Мы видим, как важно, сталкиваясь с традициями такого рода, не разъединять элементы и не считать, что мы объяснили все, когда мы дали изолированный отчет о главных деталях. Гармония целого всегда остается необъяснимой, и именно здесь, в целом, кроются самые верные и плодотворные трудности.

\*

\* \*

## V. Социальные функции и братья у германцев и кельтов.

У г-на [Кристенсена](#)<sup>20</sup>, похоже, возникла идея, что некоторые из легенд, столь распространенных среди индоевропейцев, в которых мы видим царя-предка, которому на смену приходят два, три или четыре сына, основатели "рас", могут быть "социальными легендами", то есть легендами, связанными не с географическим распределением народов, а с классификацией функций или социальных классов, или, по крайней мере, сочетающими эти два значения.

Эта идея, вероятно, верна для кельтов и германцев, но демонстрация не может быть доведена до конца: в каждой из легенд, о которых мы думаем, один из трех братьев остается менее определенным, чем остальные, или даже неопределенным. Более того, эти легенды известны лишь по аллюзиям или отрывочным, неполным рассказам. Мы приводим их только

для того, чтобы показать сложность исследования древних "нордических" владений, которые, как и скифы, не имели счастья заинтересовать Геродота.

Согласно древним поэмам, [Tacum21](#) рассказывает, что у Манна, сына Туисто, сына Земли, было три сына, которые стали эпонимами трех частей германских народов: *Ингаевоны*, "ближайшие к океану", *Герминоны*, "средние", и *Истаевоны* (или *Истраевоны?*), которые включают в себя всех остальных. Что бы мы ни думали об этом географическом распределении, оно, скорее всего, сопровождается функциональной классификацией: М. Ян де Врис [показал22](#), что два имени-эпонима, принятые за имена потомков, \* *Ингуваз* и \* *Эрменаз*, совпадают, одно со вторым именем скандинавского Фрейра (*Ингви*), другое с одним из прозвищ *Одхинна* (*Йормунр*), то есть обозначают двух членов функциональной триады Упсаля, Всемогущего Мага и Плодовитого; Последнее имя, форма которого неясна (\* *Istuwaz* ? \* *Istraz* ?), менее просто интерпретировать, и у нас все еще нет возможности доказать, что оно соответствует *Thôrr*.

Среди кельтов, которые так любят мыслить тройками, М. Вендриес недавно собрал под названием *L'unité en trois personnes chez les Celtes23* (*Единство в трех лицах у кельтов*) большое количество божественных или человеческих фигур в тройках или сгруппированных в тройки, композиционная формула которых варьируется и которые не все требуют одного и того же объяснения. Среди этих триад, которые являются не просто интенсивными тройками, а настоящими классификационными тройками, две группы из трех братьев, возможно, могут быть интерпретированы в терминах разделения социальных "функций".

Когда последние завоеватели прибыли в Ирландию, остров, как мы уже видели, находился в руках *Туатха* Де Дананн; их королями в то время были три брата, сыновья Кеармада Милбхеола и внуки друидского бога Дагды, которые по очереди передавали трон, причем передача власти происходила на "Кургане Королей" [24](#), но их также видели вместе совещающимися и, к их несчастью, вместе убивающими вождя [новоприбывших25](#). Эти три связанных между собой короля, каждый из супругов которых является олицетворением Ирландии, называются: *Эамур* сын Облака (*mac Cuill*), *Тамур* сын Плуга (*mac Seacht*), *Сеатур* сын Солнца (*mac Gréine*); эти замечательные выражения, конечно, не приписывают "отцов" этим героям, которые, будучи братьями, имеют только одного, Сиармада; они указывают на объект поклонения (G. Keating) или пристрастия, и в то же время раскрывают их сущность: Солнце и Плуг сразу же характеризуют двух из них, одного как небесного и светлого, другого как земледельческого (ср. "*Dium*" и *Quirinus* на двух концах римской триады); к сожалению, [Coudrier26](#) нагружен таким количеством смыслов, имеет столько "валентностей" (магия, власть и т.д.), что плохо характеризует его суть. Однако, если классификация правильно функциональна, то это вполне может быть воин, поскольку дубина (*crom chuill*) играет важную роль в инициационных испытаниях этих типичных воинов, фианов, спутников героя Финна - щит которого, кстати, сделан из [дерева дубины27](#).

Вторая группа - это три *Фотада*, три внука-близнеца короля с острова Бретань, которых три их имени, оканчивающиеся на *-dia*, квалифицируют как "богов". Хотя они мужчины и не царствуют, они, кажется, выделяются в соответствии с тремя функциями, которые нас здесь интересуют, и, более того, их история связывает с этим функциональным разделением любопытное распределение моментов времени по степени освещенности (ночь, полночь, утро), что напоминает - хотя и в другом порядке - три *гуны* (дневной свет, сумерки, темнота), которые индийская мысль очень рано провела параллели с кастовой [системой28](#).

Вот что сообщает о них трактат "Об удобстве имен", к сожалению, не лишенный [многословия29](#): "Их называли "Единый Бог", "Сильный Бог", "Прекрасный Бог" (*Oendia*,

*Trëndia, Caendia*); о первом также говорили, что он "Человек Богатства" (*int-Airgthech*, от *airget* "деньги" [30](#)), о втором - "Человек Военных Колесниц" (*in Cairpthech*), о третьем - *Fothad Canainne* (значение?); мать родила их всех сразу: *Оэндия* - в сумерках, и назван он был так потому, что, благодаря удаче, у него не было короля (над ним?); *Трендия* - в полночь, и назван он так из-за силы его удачи с богами в это время (*sic*); *Каэндия* - утром, и назван он так из-за очарования и красоты красного света (?) утра... *Fothad Cainidae* (более понятный вариант *Canainne*) означает, что боги (*dee*) были прекрасны (*cain*), когда он родился; *Fothad Airglhech* "F. of Wealth" был назван так, потому что богатство было самым дорогим для него, отсюда его чемпионский браслет и два кольца, и золотой ошейник, и его собака, и его лошадь; *Fothad Cairpthech* "F. боевых колесниц" был назван так потому, что лошади и колесницы были долей, которую он отдал (своим сыновьям?), и он также был *Фотад Долус* "Ф. тьмы", потому что он обращался в темные ночи".

Комментарии к первой серии имен (*Oendia* и т. д.), очевидно, как это часто бывает в этом небольшом трактате, являются работой экзегета, который больше не знает истинных обоснований и говорит, чтобы ничего не сказать; объяснения *Airgthech* и *Cairpthech* ничего не добавляют к правильным значениям этих имен, но они, по крайней мере, ясны. Из текста в целом ясно, что первый из трех близнецов, родившийся вечером, определяется своим богатством и пристрастием к богатству; второй, родившийся в полночь, любитель темных ночей, - "сильный" человек, определяемый пристрастием к лошадям и [колесницам](#)[31](#) ; третий, родившийся утром, определяется только своей красотой, которая кажется "диалектической", связанной с сиянием дня в противоположность предшествующей ему тьме. Это, возможно, последний и запутанный остаток друидических размышлений о сущности социальных функций, их происхождении и связи с другими классификациями сущностей (делениями дня, физическими качествами)[32](#).

1. A. Christensen, *Le premier homme et le premier roi dans l'histoire légendaire des Iraniens*, I, 1918, pp. 143 ff.
2. *Ibid*, p. 137.
3. См. выше, с. [152](#).
4. *Mitra-Варуна*, стр. 31.
5. Festus-Paulus, s. v. *Manius* : ...*a quo multi et clari viri orti sunt et per multos annos fuerunt, unde proverbium: "multi Manii Ariciae"*; ср. *Mitra-Varuna*, pp. 61 ff.
6. *Нума*, 21.
7. См. выше, с. [178](#).
8. Денис Галикарнаский, II, 58.
9. Тит Живой, I, 7.
10. См. фундаментальную книгу M. Jean Bayet, *les Origines de l'Hercule Romain*, *Bibl. des Ecoles fr. de Rome et d'Athènes*, t. 132, 1926, pp. 268 ff, 318 ff.
11. *Journal des Savants*, 1928, pp. 212 и далее; перепечатано в *Aspects mystiques de la Rome païenne*, 1941, pp. 197 и далее.

12. Festus, s. v. : *Mamercus praenomen oscum est ab eo, quod hi Martem Mamerlem appellant.*
13. Нума, 8.
14. Ромул, 2.
15. Плутарх, Павел-Эмил, 2 и др.
16. См. заметки Кребса и других сотрудников о 180 известных Аемилий в энциклопедии Pauly-Wissowa, I, 1894, col. 542-593: Mamerci сгруппированы под номерами 93-101.
17. Тит Живой, IV, 16 и 17.
18. Тит Живой, VIII, I и 20.
19. Послание к Пизонам, 292.
20. *Trebrödre og Tobrödre-Stammsagn, Danske Studier*, 1916, pp. 45 ff.
21. *Germania*, 2.
22. *Altgermanische Religionsgeschichte*, I, 1935, pp. 212-216.
23. *Comptes Rendus de l'Ac. des Inscr.* 1935, pp. 324 ff.
24. *Ros na Rîg: Rev. Celt*, XI, 1923, p. 406.
25. D'Arbois de Jubainville, *Le cycle mythologique irlandais*, 1884, pp. 234 ff; A. B. Cook, *The european sky-god in Folk Lore*, XVII, 1906, p. 165, на основе *Histoire d'Irlande* Г. Китинга.
26. То же название в Риме, *corulus*, у германцев, German Hasel, и у ирландцев, coll: \*kosolo-.
27. Standish O'Grady, *Silva Gadelica*, 1892, I, p. 92; II, p. 100; ср. A. B. Cook, loc. cit.
28. См. выше, с. 64.
29. *Côir Anmann*, § 220, в Stokes, *Irische Texte*, III, 2, 1897, pp. 376 ff.
30. Стокс переводит здесь "пастух", несомненно, имея в виду существительное *airge*, "овчарня, стадо", но чуть ниже он переводит его хорошо: "The Moneyed", "celui qui a de l'argent".
31. Ср. в "Германии" описанные Тацитом типы воинов, *feralis exercitus харийцев*, которые не только самые сильные мужчины, но и выбирают для своих нападений самые темные ночи: *Germania*, 43; ср. *Mythes et Dieux des Germains*, p. 80.
32. Добавим, чтобы исчерпать то, что известно об этих персонажах, но не просветить их, что, согласно четверостишию, опубликованному и переведенному Стоксом (указ. соч, p. 421), "Ф. де Шарс де Герр" погиб от руки "Ф. де Ришесс", а в другом четверостишии, опубликованном и переведенном Стэндишем О'Грейди (*Silva Gadelica*, 1892, II, pp. 483 и 531), говорится о неизвестном доселе злоключении: "Ф. де Ришесс" заснул на девять месяцев под голос курицы Баирше (?).

## ГЛАВА VII

### Талисманы королевского дома.

#### *1. Скифские и иранские талисманы.*

В центре скифской легенды о сыновьях Таргитаоса - важная тема: падающие с неба горящие золотые предметы, которые аналитически являются символами трех сопряженных социальных функций, а синтетически - талисманом единой царской власти. Плуг с коромыслом, топор и кубок, в самом деле, падают не в разрозненном порядке, а вместе. Они также не дают себя разъединить во время последовательных попыток трех братьев завладеть ими, хотя эти три брата и их потомки, несомненно, также представляют различные социальные состояния: именно последнему сдаются все символы, от самых благородных до самых скромных, и этот знак достаточно ясен, чтобы его братья сдали ему τῆν βασιλῆην πῶσαν, полное царствование.

Механизм будет полностью описан, если мы примем во внимание главу Геродота, которая следует за рассказом о легенде об обретении (IV, 7): четыре предмета не являются чисто мифическими; цари скифов хранят их в течение времени, которое они сами оценивают в десять веков; они заставляют их циркулировать каждый год из царства в царство, стараясь сделать их благоприятными с помощью больших жертвоприношений; если человек, у которого есть священное золото, заснет под открытым небом во время праздника, скифы считают, что он умрет в течение года, и в качестве компенсации дают ему всю землю, которую он может объехать на коне за один день.

Последняя строка неясна, так как предложение Геродота не позволяет уточнить, кто именно "тот, у кого священное золото"; из предыдущих слов следует, что это местный царь, которому золото делает остановку на своем круговом пути; но трудно понять, зачем этому царю в качестве компенсации за свою скорую смерть получать территорию, которая, хотя и была очень обширной для простого частного лица, вряд ли значительно увеличивала царские владения. Возможно, что Геродот, сам того не понимая, ссылается здесь на обряд замещения: мы знаем много примеров в древнем мире и среди так называемых примитивных народов, когда назначенные жертвы в течение года заставляли царя или общество вести царский образ жизни, а в конце этого периода их сжигали в качестве царя, чтобы избавить общество или истинного царя от скверны этого года. Но каково бы ни было значение этой детали, рассказ Геродота, по крайней мере, ставит под сомнение ежегодное путешествие талисманов по скифскому миру, почести, которые им воздавались, и, следовательно, постоянную службу, которую они оказывали.

Во всем индоиранском ареале мы не находим столь четкого эквивалента, столь четко сформулированных, этих символов-талисманов, установленных как в мифе, так и в обряде, в предыстории и в современном использовании. Однако следы их присутствуют как в Индии, так и в самом Иране. Достаточно упомянуть здесь тот случай, когда механизм наименее неполный.

**Напомним<sup>1</sup>**, что *Хошанг*, один из "первых царей" Ирана, как считается, вместе со своим братом *Вегердом* выделил три функции общественной жизни, которым Аль-Боруні дает арабские и иранские названия: *Хошанг* учредил две функции - царскую власть и секретариат (*ад-дахуфадийя* и *аль-китаба*), *Вегерд* - сельское хозяйство (*ад-дахкана*); два ежегодных праздника отмечают хорошее взаимопонимание между братьями и их гармоничные

институты; на одном из этих праздников царь покидает свой трон, общается с крестьянами, и каждый может [свободно](#) говорить с .

Другая традиция, сохранившаяся в пехлевийской книге *Zâd-Sparam*, XI, 10, также относит разделение общества на три государства - церковное, воинское и сельское - к правлению *Хошана*, но это разделение происходит совершенно иным путем. Во времена правления *Хошана* люди постоянно путешествовали из одной в другую сказочную провинцию мира, которую в священных книгах маздеизма называют *Кешвар*, и их транспортным средством был не менее сказочный бык; он нес на трех местах своей спины восхитительный огонь , который однажды ночью упал в море; Люди собрали его вещество, разделили на три части и поместили в три камина, "которые сами стали тремя Славами, чьи жилища находились в огне *Фарнбаг*, в огне *Гушнасп* и в огне *Бурзин Михр*". Эти три огня хорошо известны и использовались в качестве талисманов в империи Сасанидов: первый, огонь церковного государства, хранился в Карияне, в самой Персии; второй, огонь воинов, - в Ганджаке, в Азербейджане; третий, огонь земледельцев, - в горе Реванд, в [Хорасане](#)<sup>3</sup>. В другой пехлевийской книге, *Бунда-хишн*, XVII, 4-9, где приводится практически тот же рассказ, но падение огня отнесено ко времени правления другого царя, *Тахморува* (которого маздеи помещают в различные генеалогические и династические отношения с *Хошаном*, но всегда очень близкие: сын, преемник, внук), дается хорошее описание службы, которую несли эти три огня, когда преемник *Тахморува* собрал их и установил в святилищах: "...И в царствование Йима все дела совершались совершеннее с помощью этих трех огней": первый спас Славу Йима, которому угрожал демонический Дахак; второй, установленный на гриве коня, помог разрушить храмы иноверцев; третий защитил страну, хотя и не уточняется, каким образом. Наконец, во времена Зороастра, говорит *Бундахишн*, святой царь *Виштаспа*, обращенный в истинную религию, поместил всех троих на их окончательные места.

Таким образом, в цикле *Хошана* представлены, расчлененные на варианты, соединить которые не позволяет наша скудная информация, те же две темы, которые, связанные между собой, составляют рассказ о сыновьях Таргитаоса: учреждение социальных государств (скифов и иранцев : три) группой братьев (скифы: три; иранцы: два); символическое изображение этих трех социальных государств четырьмя горящими предметами (скифы) или тремя кострами (иранцы), упавшими с неба, собранными на земле и сохраненными, используемыми последующими царями в качестве талисманов. Основное разногласие заключается в форме талисманов: скифская легенда описывает их как различные инструменты, точной формы и горящие; иранская легенда описывает их просто как три огня. Невозможно определить, является ли одна из этих двух концепций более архаичной, чем другая; в *Авесте*, кажется, записана легенда, в которой Ахура-Маздах лично дал Йиме (пехлевийскому *Йиму*) два золотых инструмента, символизирующих общественную деятельность, но, к сожалению, они [неясны](#)<sup>4</sup>. С другой стороны, три иранских костра напоминают три индийских жертвенных костра, также образованных из единого сверхъестественного огня, который царь Пуруравас спустил на землю из "мира Гандхарвов": Согласно часто повторяемой традиции, эти три огня, которые, как повторяется снова и снова, представляют все части Вселенной, образовались в то же время, когда из одной Веды родились три Веды, а из одной касты - три касты ариев, причем эти одновременные троичности определили одну из перемен в Веках мира. Было бы выходом за рамки данной работы искать в Индии следы предметов, сопоставимых с теми, что фигурируют в скифской легенде: нам известно несколько правдоподобных, как в ритуале, так и в легенде, но они требуют дальнейших размышлений, которые здесь не важны. Достаточно отметить, что талисманы из другого мира, будь то различные предметы или просто многочисленные костры,

гарантировали процветание царя и народа в Иране, как и в Скифии, в соответствии с социальным триединством.

\*

\* \*

## II. Сокровища Туатха Де Дананн.

При ро ирландская практика сохраняла тройственное деление общества на жреческое сословие, военную знать и скотоводческий народ вплоть до христианских [времен](#)<sup>5</sup>; легенды связывают это функциональное деление с группами трех братьев, иногда королей, которые были не основателями, а [представителями](#)<sup>6</sup>; наконец, эти три функции были представлены и выполнялись типичными фигурами в обществе прежних богов, Туатха Де Дананн<sup>7</sup>.

Аналогия между иранскими и особенно скифскими событиями гарантирует древность интересного эпизода, связанного с историей Туатха Дак Дананн.

Отправляясь на завоевание Ирландии, они взяли с собой четыре "сокровища", которые, по преданию, были подарены им в четырех далеких городах четырьмя магами. В нескольких эпических сказаниях упоминаются или описываются эти четыре "сокровища", и г-н В. Халл, тщательно изучивший их, с помощью чисто филологических аргументов показал, что их воссоединение более древнее, чем тексты, по которым мы [их знаем](#)<sup>8</sup>. Несомненно, оно даже старше, чем он думает. Вот начало фрагмента из *Книги Лекана* и *Книги Баллимота*: "Было четыре города, в которых Туатха Де Дананн обучались наукам и магии, ибо науки, магия и диablerия были у них на службе. Имена этих городов - Файлиас и Финдиас, Гориас и Муриас; из Файлиаса был привезен Камень Фала, который находится в Таре (столице верховного короля Ирландии) и который издаст крик при каждом короле, который принимает суверенитет Ирландии; из Гориаса был привезен меч, принадлежавший Нуаде; из Финдиаса было привезено копье Луга; из Муриаса был привезен котел Дагды. В этих городах жили четыре колдуна: Фессус в Файлиасе, Эсрус в Гориасе, Аскиас в Финдиасе и Семиас в Муриасе. Именно у них Туатха Дез Дананн учились наукам и знаниям. Ни одна битва не велась против копья Луга и его владельца. Никто не избежал ранения мечом Нуады, и, как только он был извлечен из ножен воина, никто не сопротивлялся тому, кто держал его в руке. Что касается котла Дагды, то ни одно собрание гостей не уходило от него неудовлетворенным. Что же касается Камня Фала, что в Таре, то он не говорил, разве что при короле Ирландии". Другие тексты, например, начальные абзацы *Второй битвы при Маг-Туреде*<sup>9</sup>, последовательны в своих комментариях, которые, как мы увидим, порой только богаче в отношении Камня Фала. Интерпретация этих магических "сокровищ" происходит сразу же.

Два из них, копье Луга и меч Нуады, без необходимости искать нюансы между их определениями, являются оружием войны, которое неизбежно обеспечивает победу.

Котел бога Дагда - один из длинного ряда котлов в ирландских и валлийских преданиях, многие из которых, как и этот, либо неисчерпаемы, либо дают чудесную пищу, а другие обладают различными свойствами (котлы иерархии, служащие каждому свое; котлы воскрешения, возвращающие жизнь погруженным в них; котлы науки и заклинаний и др.)), из которых знаменитая серебряная ваза, найденная в датской рывине Гундеструпа, является хорошим ритуальным респондентом, и из которых Святой Грааль, наконец-то найденный, является лишь самым последним, но не менее верным своим самым далеким истокам в христианском одеянии. Как и чаша в скифской легенде, этот котел, принадлежащий Дагде, богу, который является воплощением друидизма, должен

представлять собой священный предмет *par excellence*: Возможно, у котла была особая роль в друидических литургиях, о которой мы не знаем; но, кроме того, у кельтов, как и у скифов и германцев, самыми торжественными и в целом религиозными актами общества являются сезонные собрания, на которых люди, иерархически объединенные в группы, находят единение, силу и престиж в общем питье, слушают хвалу и насмешки поэтов, говорят о справедливости и упражняют свой разум. Подобно тем, что устраивали [нарты-альягаты](#)<sup>10</sup>, эти пирушки, полные магии и закона, эти коллективные возбуждения, создающие ценности, в полной мере выполняют свою главную социальную функцию.

Камень Фала, чье имя неясно, имел более подвижную судьбу, но по сути символизирует саму почву Ирландии, которую часто называют, среди прочих перифраз, "равниной Фала", *Mag Fhâl*; Именно поэтому она издает свой чудесный голос только тогда, когда чувствует, что на нее ступает тот, кто был или будет ее законным хозяином, король и никто другой; в одном из текстов даже указывается, что более или менее громкие раскаты она издает в зависимости от того, находится ли над ней верховный король или король одного из *sóised*, одного из [конкретных](#) королевств<sup>11</sup>. Дж. Лот подчеркнул это "теллурическое" и "королевское" значение Камня, которое также наиболее часто утверждалось старыми ирландцами, и напомнил о примерах "пупов земли", *omphaloi*, известных в кельтском [мире](#)<sup>12</sup>. Возможно, во вторую очередь он описывает его как "каменный фаллос", *Fâl Ferb Cluiche*, что позволило Ж. Бодису рассматривать его, по сути, как камень [плодородия](#)<sup>13</sup>. Покойный *Акаллам на Сенорах* говорит, что обвиняемый, взбравшийся на него, становится полностью белым, если он невиновен, а если нет, то на нем образуется черное пятно; если женщина, поставившая на него ногу, непоправимо бесплодна, камень сочится кровью; если женщина призвана к материнству, то [молоком](#)<sup>14</sup>. Все эти события легко объяснимы и не заслоняют исходную точку: голос Камня Фала, с гармонией плодородия или без нее, - это голос земли, узнающей своего царя.

Четыре сокровища *Туатха Де Дананн*: Копье и Меч - оружие войны; Котел - магическая утварь; Камень, через который выражается почва королевства. Как и четыре предмета, упавшие с неба при сыновьях Таргитаоса, они символизируют три социальных состояния. Два основных отличия заключаются в следующем.

Прежде всего, функция плодородия в рамках Магии и Силы Воинов остается здесь в тени, тогда как Плуг и Ярмо проявляют ее у скифов избыточно; если земля и присутствует в Камне Фала, то не как дарительница плодов, а как создательница королей; Эта аномалия, несомненно, объясняется замечанием, сделанным в предыдущей [главе](#)<sup>15</sup>, что *Туатха дэ Дананн*, наряду с королевской властью, напрямую покровительствуют только магии и силе воинов, а плодородие они обеспечивают косвенно, по произволу, через службу, возложенную на побежденного фоморов: Поэтому вполне естественно, что последние сокровища *Туатха дэ Дананн* сосредоточены исключительно на благородных функциях сельского сословия и самой земли, рассматриваемой скорее как субстрат и опора королевской власти, нежели как производитель.

Второе различие вполне оправдано разницей в местах и, несомненно, обычаях: в скифской легенде четыре предмета тесно связаны друг с другом, не обращая внимания на индивидуальную ценность каждого после его представления, чтобы все вместе они *стали* талисманом, открывающим законного короля. В отличие от этого, ирландская традиция приписывает Копью и Мечу только воинские добродетели, а Котлу - только магические, без всякой связи с королевской властью; только Камень Фала играет роль выявления короля, поскольку тот, кто не заставит его говорить, оседлав его, не может быть возведен на трон путем избрания.

В то же время Камень Фала был единственным из четырех сокровищ, сохранявшим свою ценность из века в век: он продолжал выполнять свою функцию, пока Кухуленн не разрубил его своим мечом, или пока "сердце не выпрыгнуло из нее из Тары в Таилтиу в Ольстере", или пока рождение Христа не сломало власть [идолов16](#). С другой стороны, котел Дагды, копье Луга и меч Нуады, похоже, не пережили мифической гегемонии *Туатха Де Дананн*; однако, если посмотреть на определение этих трех чудес или, по крайней мере, двух видов [оружия17](#), кажется, что они не были конституционно связаны со своими первоначальными владельцами. Возможно, было время, когда король Ирландии не только устанавливал на Камень Фала или камень аналогичного значения, но и завладевал другими божественными сокровищами.

Вышеизложенные соображения адресованы историкам Грааля: еще в 1888 году А. Натт сравнил сокровища *Туатха Де Дананн* с талисманами, которые появляются в процессии Грааля, в частности у Христиана де Труа и его продолжателей: сломанный меч, окровавленное копье и ваза; что касается Камня Фаля, то он указал, что у Вольфрама фон Эшенбаха Грааль - это не ваза, а камень. Совсем недавно г-н К. Л. Браун занялся этой темой, приведя множество [аргументов18](#); наконец, г-н Роджер Шерман Лумис и г-н Джин Стирлинг Линдсей, которые так много сделали для того, чтобы сделать кельтское происхождение легенд о Граале более чем вероятным, хотя и не во всем согласны с г-ном Брауном, сохранили основные [положения19](#). Теперь, когда, помимо сокровищ *Туатха Де Дананн*, чудесные предметы "короля Грааля", вазы и связанное с ними оружие похожи на талисманы древних скифов и, как и они, связаны с индоевропейской магией и символикой королевской власти, социальной иерархии и процветания, мы можем лучше понять долгий резонанс этих мотивов вплоть до Средневековья. Этот интересный вопрос требует отдельного рассмотрения.

Наконец, мы должны спросить себя, не способствовали ли эти доисторические традиции на совершенно ином литературном уровне формированию хорошо известного типа сказки - "Волшебных даров". Один из мэтров новой фольклорной школы, Анти Аарне, провел максимально полное исследование этой сказки и пришел к выводу, что она имеет европейское происхождение, распространившись затем в некоторых районах [Азии20](#); Каарле Крон, склоняясь к противоположной гипотезе, допускает, что она имеет индийское [происхождение21](#); несомненно лишь то, что область распространения сказки не выходит далеко за пределы области, охваченной индоевропейскими языками: следовательно, именно там, в каком-то конкретном обществе, она и сформировалась. Итак, в форме, которая, по-видимому, дала начало другим и которая представляет собой последовательность трех "волшебных даров", передаваемых герою сверхъестественной фигурой, два из трех объектов являются постоянными, как в Европе, так и в Азии: 1° объект, который волшебным образом дает пищу (ваза, котел или горшок в Азии, скатерть или подобный предмет в Европе); 2° либо палка, которая роняет, либо топор или меч, который убивает воров и врагов. Третий предмет более неустойчив: часто (в основном в Европе) это животное, которое из навоза добывает золото, но мы также встречаем чашу, которая дает золото по желанию, или ящик, который наполняется драгоценной одеждой, или дыню, которая содержит драгоценности. Неисчерпаемая ваза, непобедимое оружие, талисман (особенно животное), дарующий богатство: вот три хороших примера трех "социальных функций" или, по крайней мере, их принципов, и, несомненно, эти старые категории, которые уже епса драгировали мысль индоевропейцев, руководили формированием сказки, в какой бы провинции она ни происходила.

По сюжету герой последовательно лишается вором питательного талисмана и талисмана богатства, но затем вновь обретает их благодаря поражающему предмету: Не лежит ли в основе этого сценария еретическая теория, народная концепция иерархии ценностей, ставящая Боевую Силу на исторически правильное место, выше и охотно хвастающегося Богатства, и естественно наивной Веры, выше Золота, которое наполняет, но вызывает зависть, и Святыни, которая бодрит, но беззащитна?

\*

\* \*

### III. *Ancilia et Salii.*

У Рима тоже есть свои талисманы. Главный из них, *ancile*, упал с неба при Нуме, царе-основателе, который организовал тройной *фламониум* и через своих сыновей породил *роды*, в которых отразилась доисторическая социальная тройственность; С другой стороны, салийские жрецы, которые дважды в год проносили через город *ancile*, или, скорее, *ancilia*, одновременно с копьями Марса, поскольку на практике их было двенадцать (одно настоящее и одиннадцать поддельных, чтобы уменьшить вероятность кражи, согласно одной традиции), находились в *tutela Jovis Martis Quirini*<sup>22</sup>, под защитой старой триады. Поэтому вполне вероятно, что отчасти то, что мы имеем здесь, - это еще одна из *membra disjecta* мифоритуального целого, которое скифы сохранили с максимальной последовательностью.

Только отчасти, потому что выемчатая форма щитов *ancilia* и танцевальный характер салийцев давно направили исследования в другую сторону: к Азиатскому морю, к Эгейскому морю, к Криту, где двухлопастной щит преследовал гравиров не меньше, чем двойной топор, и где танец куретов в оружии убаюкивал первые мечты о Зевсе, который вряд ли является индоевропейским. Однако возможно, что в результате синкретизма, исторический процесс которого ускользает от нас, но который вполне естественен, "нордические" строители Рима, приняв "средиземноморские" талисманы с соответствующим жречеством, вставили их в свое трехчастное представление социальной жизни, заменив ими те символические талисманы, верный образ которых нам показали Ирландия и Скифия.

Формула *in tutela Jovis Martis Quirini*, примененная к салийцам, была бы достаточным доказательством этого синкретизма. Однако М. Гейгер<sup>23</sup> оспаривает ее значение: этот критик считает, что Юпитер должен был попасть под перо Сервия из-за его родства с богами-воинами Марсом и Квирином, из-за "воинственной концепции бога неба". Такое объяснение само по себе маловероятно: формула *Jupiter, Mars, Quirinus* архаична, она существует вне данного конкретного случая; поэтому было бы странно, если бы она была составлена здесь случайно, независимо от других ее употреблений, под влиянием косвенной аналогии, ощущаемой между Юпитером и Марсом. Теперь, когда мы знаем, что в других местах эта формула объединяет три элемента, которые не аналогичны, а разнородны и дополняют друг друга, мы склонны думать, что Юпитер, а также Квирин в корне отличаются от Марса, и что их объединение в триаду в очередной раз означает совместный интерес, который три функциональных класса общества когда-то проявляли к ритуалу. Однако легко заметить, что Юпитер, Марс и Квирин объединены здесь не по прихоти Сервия.

Давайте сначала посмотрим на богов, которым принадлежали талисманы. Марс и Квирин открыто разделили эту привилегию: в речи, полной древностей, в которой Камилл призывал римлян после ухода галлов отстроить город на прежнем месте, он призвал в свидетели богов национальных талисманов: "Что мне сказать о твоей *ancilia*, Марс Градив, и о тебе, Квирин Патер<sup>24</sup>"? Против противоположного мнения можно возразить лишь то, что роль Квирина

второстепенна и что на обычном и быстром языке *ancilia* скорее приписываются Марсу; тем не менее, юридически они являются общей собственностью второго и третьего богов триады. Что касается Юпитера, то здесь он больше и лучше, чем совладелец, он - даритель. Именно Юпитер пообещал Нуме дать ему "надежный залог империи", *imperii pignora certa dabo*<sup>25</sup>; и именно он в полдень следующего дня, после тройного раската грома в безмятежном небе, заставил чудесный щит упасть перед царем и собравшимся народом. Триада была завершена: распределяя роли в соответствии с иерархией богов, Марс, которому помогал Квирин, передал первоначальное благословение Юпитера на протяжении всей истории.

Теперь давайте посмотрим на места, где обычно покоятся талисманы. Здесь явно прослеживается суверенное присутствие первого бога. Хотя они принадлежат Марсу и Квирину, *ancilia* и *hastae Marlis* хранятся не в одном из великих храмов Марса или Квирина, не в *куриях* салиев Марса или Квирина на Палатине или Квиринале, а в *regia*, в часовне Марса, встроенной в "царский дом", то есть в дом римлянина, который, наряду с *flamen dialis*, был наиболее вовлечен в космическую и социальную "зону" Юпитера и вообще богов-суверенов. Дважды в год салийцы приходили за драгоценным вкладом и торжественно проводили его по своим *усадебам*, но затем возвращали в оранжерею. (Это привычное пребывание *ancilia* в *regia* также доказывает, что, как и золотые предметы в скифской легенде, они изначально ассоциировались прежде всего с царской властью. А существование часовни Марса в *regiu*, возможно, свидетельствует об особой близости между первыми двумя богами триады).

Наконец, вспомните о богах, которых мобилизует Рим, когда талисманы *Regiu*, *ancilia* et *hastae Marlis*, двигаются сами по себе и издают шум. Это предзнаменование серьезного события, знак, на который обращают внимание понтифики и коллекционеры и которым Юлий Цезарь, гость *regia* в качестве великого понтифика, ошибся, пренебрегая им в ночь перед идами марта. Поэтому римляне начали священную процедуру, о которой мы знаем из старого сенатус-консульты, скопированного Аулу-Гелле из-за одной детали в словаре (IV, 6): Великий понтифик сообщает об этом сенату, который поручает одному из консулов 1° принести жертвы Юпитеру и Марсу с главными жертвами, *hostiis majoribus*; 2° для других богов, чтобы умиротворить тех, кого он считает нужным умиротворить; 3° если необходимы дополнительные жертвы, *hostiæ succidaneæ*, добавить Робигуса к списку богов. Итак, названы только три бога, которые, подобно авангарду и арьергарду, организуют все операции, - это Юпитер и Марс, с одной стороны, и Робигус - с другой: мы уже видели <sup>26</sup> выше, что Робигус - это бог пшеничной ржавчины, аграрный бог, культ которого является одной из услуг фламينا Квирина. Итак, мы все еще говорим о великой триаде, с одной незначительной вариацией, и на этот раз с архаичным разрывом, отделявшим третью функцию от первых двух, которые были тесно <sup>27</sup> связаны.

Выражение *in tutela Jovis Marlis Quirini* (в опеке Ювуса Марлиса Квирина) следует рассматривать в свете этих солидарностей, и оно вполне оправдано. Конечно, есть только две коллегии салиев, *Палатины* при Марсе и *Коллины* при Квирине (последние, судя по легендам об их учреждении, уступают - "позже", говорит "история" - первой); конечно, нет салиев при Юпитере; но это не отменяет тринитарной формулы Сервия, тройной и полной опеки, которая распространяется на салиев: Мы просто находим здесь, в отношении жрецов, ситуацию, которая только что была проанализирована в отношении самого оружия (принадлежащее Марсу и Квирину, оно было подарено Юпитером) и в отношении места его хранения (в праздничные дни его носят в *особняках* салийцев Марса и Квирина, в обычное время оно хранится в *regia*). Опека Юпитера, которая была общей, постоянной и глубокой, не

была такой же, как более заметная, но распределительная опека двух других богов; однако она была реальной и необходимой.

Таким образом, главные талисманы Рима хорошо продуманы и используются в связи с трехсторонним делением общества: это пережиток индоевропейского механизма, который только что был изучен. Но, как мы уже говорили, тип жречества и, тем более, характер и форма *ancile* являются средиземноморскими, а не индоевропейскими. У скифов и кельтов ( ) многочисленные талисманы были одновременно прозрачными символами трех функций. В Риме, в то время как *ancile* и *haste martis* могут быть приняты за символ функции воина, две другие функции остаются без фигур. Всегда ли так было? Возможно, нет: *литуус* Ромула, священный посох царя-авгура, хранился не в *regia* со щитом и копьями, а у жрецов, которые пользовались этим оружием, в *курии* палатинских салиев. Эта связь между *ancile* "pignora imperii" и *литусом*, обещающим Риму "вечную жизнь" <sup>28</sup>, не случайна, поскольку Вергилий, представляя себе эту *regia avant la lettre*, которой является храм Пикуса в [Лаврентии](#)<sup>29</sup>, помещает *ancile* в левую руку статуи бога, а "ромульский *литус*" - в другую (*quirinalis* здесь означает не что иное). Это дает нам представление о традиции, в которой *литуус* и *ансиль* были, по крайней мере, талисманами-близнецами, типичным священным инструментом и архаичным оружием, символами первых двух функций.

Не менее верно и то, что при ближайшем рассмотрении талисманы *региев*, салиев и их культ - это прежде всего вещи Марса. Таково, несомненно, было мнение римлян великого века. Старая триада действительно присутствует, но преобладающим элементом, если не по закону, то по факту, является второй из трех богов. Более того, здесь, как и на , почти во всех своих ролях, Квирин, бог салийцев, представляется не более чем двойником Марса, не менее воинственным, чем оригинал. Особая эволюция жизни Рима, военная форма, которую он принял в начале и сохраняет до сих пор, продиктовали этот баланс.

\*

\* \*

#### IV. Басня Аттуса Навия.

Возможно, Рим сохранил более буквальную память о трех символических объектах. Вспомним, что, согласно традиции, в которой самая вопиющая фальсификация смешивается с вероятной историей, Тарквин Старший, как говорят, безуспешно пытался "изменить" три ромуланских племени, функциональное значение которых мы теперь [знаем](#)<sup>30</sup>. На самом деле ему это, должно быть, удалось, поскольку в истории три племени носят этрусские названия, которые могут относиться только к этому периоду, и поскольку они утратили свое первобытное значение, чтобы быть сведенными к топографическим делениям. Но римскую честь интересовала неудача Тарквина. И эта неудача объяснялась своего рода басней, которая была славна для Рима и более непосредственно соответствовала его функции, чем считалось до сих пор. С несущественными вариациями история выглядит следующим образом.

Когда царь Таркин захотел "изменить" систему трех племен, Аттус Навий, который был самым известным римским авгуром того времени, заявил, что ничего нельзя сделать в этой области без согласия птиц (по другим сведениям, он посоветовался с царем и заявил, что птицы не поддерживают проект). Раздраженный и желая посмеяться над столь неудачным искусством, Таркин сказал ему: "Ну что ж, прорицатель, проведи свои наблюдения (*inaugura*) и скажи мне, возможно ли то, о чем я сейчас думаю!" Взяв в руки *литуус*, который завоевал ему престижную репутацию благодаря предыдущим прорицаниям и который, после литууса

Ромула, является вторым знаменитым *литуусом* в римских [преданиях](#)<sup>31</sup>, Навий спросил у неба; *augurio acto*, он ответил утвердительно. Царь разразился хохотом и, вытащив из-под плаща бритву и точильный камень, сказал: "Я думал попросить тебя разрезать этот камень вот этой бритвой! Не теряя самообладания, Навий взял и то, и другое, и чудесным образом бритва разрезала камень. Уважая этот знак богов, Таркин отказался от своего плана, позволил племенам выжить и передал Навию свое доверие и почести. Бритва и камень были аккуратно закопаны в *comitio*, а сверху поставлен *путал*, как будто на месте, пораженном молнией<sup>32</sup>.

Эта история, несомненно, более чем забавна. В сознании Цицерона и Тита Живого она всего лишь показывает этрусского царя, побежденного латинским авгуром. В первую очередь, сценарий должен был образно *продемонстрировать* совершенство социальной организации, которая в прологе находится под угрозой, а в заключении - спасена. Поэтому мы должны обратить внимание на *литуус*, которым конституируется авгур, бритву и камень, *novacula* и *cos* (два старых индоевропейских слова), которые дарит ему царь: эти три предмета фактически являются главными действующими лицами комедии; два из них римляне будут религиозно хоронить как реликвии, если не талисманы, а Цицерон будет восхвалять вечно молодую силу [третьего](#)<sup>33</sup>. Порядок действий предметов не менее интересен, чем их природа: сначала действует августейший посох, возвещая и повелевая чудом; затем действует режущий инструмент, совершая чудо; наконец, камень, покорный чуду, позволяет разрезать себя предметом, который в обычное время должен был точить. Если священный инструмент, режущий инструмент и камень символизируют жреца, воина и рабочий народ, то смысл ясен: чудо Навия сначала устанавливает первенство "жреческой функции"; затем оно устанавливает, что, когда это первенство признано и гарантировано, воин, в свою очередь, имеет все права на третье сословие, которое призвано ему служить. Вполне понятно, что Тарквиний - если верить римлянам - должен был отказаться от идеи изменить механизм, который был так хорошо устроен и, в конечном счете, так выгоден, и что, пытаясь укрепить "функцию воина", он должен был умножить не число племен, а число веков всадников: апология демонстрирует его точку зрения так же прямо и актуально, как более поздняя "Апология конечностей и живота" Менения Агриппы, которая положила конец унынию плебса.

Поэтому вполне вероятно, что три предмета в анекдоте о Навии и Тарквине символически связаны с тремя социальными функциями. Что режущим инструментом является бритва, а не меч, как в Ирландии; что камень рассекается надвое этой бритвой (которая на самом деле царская), а не мечом героя, как на благородной плите Фала, - результат превращения в "фарс", которому квириды подвергли большинство своих мифов и в который втянулся сам серьезный Нума, торгуясь с Юпитером и "прокатывая" своего партнера, заменяя в жертвоприношениях мужскую голову на головку лука. Замена бритвы и ее точильного камня на более высокие, более подходящие символы была тем проще, что смысл сцены мог быть уничтожен только после того, как племена потеряли всякую функциональную ценность.

Если эта интерпретация верна, то анекдот о Навии можно определить как народную сказку, которая была прервана. Менее успешная, чем доисторическая сказка, несомненно индийская, которая породила сказку о трех "волшебных дарах" [34](#), она осталась привязанной к Тарквину, Навию и авгуру и не смогла передать всему миру урок, который сам Рим вскоре перестал понимать.

Для нашего исследования наиболее интересно то, что этот анекдот, похоже, сохранил память о коллекции функциональных талисманов, которые Рим, должно быть, унаследовал от

своей "нордической" предыстории, и которые, лишившись в обрядах и мифах двусторчатого щита восточных островов, нашли прибежище в фольклоре.

1. См. выше, с. 202.
2. *Chronologie d'Al-Bîrûnt*, trans. Sachau, 1879, pp. 206 и 411; A. Christensen, *Le premier homme...*, I, 1918, pp. 143-144.
3. A. Christensen, *Le premier homme...*, I, p. 146; *L'empire des Sassanides*, pp. 65 ff.
4. *Видевдам*, II, 7 и 18; ср. Всеволод Миллер, *Оселинские исследования*, III, 1887, с. 127.
5. *Drûi, flaith, bô aire*: см. выше, с. 111.
6. См. выше, стр. 216 и далее.
7. См. выше, стр. 167 и далее.
8. *Четыре драгоценности Туатха Дак Дананн*, 3. ф. кл. *Фитол*, XVIII, 1930, с. 73 и далее.
9. *Rev. Celt*, XII, 1891, pp. 52 ff.
10. См. выше, с. 56.
11. *Acallam na Senôrach*, конец: *Silva Gadelica*, 1892, I, p. 233; II, p. 264.
12. *Lia Fâil, pierre d'intronisation ou d'épreuve des rois d'Irlande à Tara, omphalos ou phallus?* *Anc*, XIX, 1917, pp. 33; ср. там же, XVII, 1915, pp. 193 и далее, *L'omphalos, chez les Celtes*; и заметку В. Деонна о савойском омфалосе, там же, XXVIII, 1926, p. 181, с обширной библиографией; ср. Vendryes, *Rev. cell*, XLIV, 1927, p. 257, и XLVII, 1930, pp. 206 и далее.
13. *О древности царствования в Таре*, *Эриу*, VIII, 1916, с. 101 и далее.
14. *Silva Gadelica*, loc. cit.
15. См. выше, стр. 167 и далее.
16. Согласно *Книге завоеваний*, см. J. Loth, *Rev. des Et.* XIX, 1917, p. 33.
17. См. выше, с. 227.
18. *Грааль и английский "Сэр Персеваль"*, 1925, переиздание шести статей, опубликованных между 1919 и 1924 годами.
19. Из первой: *Кельтский миф и артурианская романтика*, New-York, 1927, pp. 237 и далее; из двух совместных: *Волшебный рог и кубок в кельтской традиции и традиции Грааля*, в *Romanische Forschungen*, XLV, 1931, pp. 66 и далее.
20. *Die Zaubergaben, eine vergleichende Märchenuntersuchung*, *Journ. de la Soc. Finno-Ougrienne*, XXVII, Helsinki, 1911.
21. *Folklore Fellows Communications*, XXXIV, 96, 1931, pp. 48 ff.
22. Сервий, *Комментарий к "Энеиде"*, VIII, 663.
23. Паули-Виссова, с. в. *Салий*, 1914.
24. Тит Живой, V, 52.

25. Овидий, *Фасты*, III, 346.
26. С. 92 и далее.
27. См. выше, с. 163.
28. Λὶ δῖον... τῇν σωτηρίαν, Плутарх, *Камилл*, 32.
29. *Энеида*, VII, 170 и далее.
30. См. выше, стр. 130 и далее.
31. Цицерон, *De divinatione*, I, 17.
32. В сильно искаженном тексте Фестуса к этим реликвиям добавлено фиговое дерево, *фикус Навия*.
33. *Quid ? Lituus iste vester, quod clarissimum est insigne auguratus, unde vobis est traditus ?...*, loc. cit.
34. См. выше, стр. 232 и далее.

## Выводы и вопросы.

Наше исследование позволяет сделать несколько выводов.

Индоевропейцы представляли себе мир и общество состоящими из трех иерархических органов, выполняющих три функции: магическое и правовое управление, военная сила и плодородие. На практике, при царе, социальное тело, по-видимому, делилось на основе этой модели на три иерархических класса, хотя ничего нельзя сказать о степени строгости этой системы. Исторически легенды выводят эту тройственность от царя, либо основателя, либо предка, и в последнем случае именно три его сына породили три класса; Другие легенды, по крайней мере на Западе, рассказывали о том, как после периода хаоса и войн установилось гармоничное равновесие социальных функций либо благодаря свободному соглашению и слиянию нескольких "хороших" божественных или человеческих рас, либо благодаря подчинению одной "плохой" расы "хорошей", причем хорошая раса или одна из хороших рас брала на себя первые две функции, а плохая раса или другая хорошая раса брала на себя третью. Символически классы и функции были представлены одним или несколькими магическими предметами, некогда пришедшими из другого мира, сохраненными и используемыми в качестве гарантов правильного функционирования не только классов, рассматриваемых по отдельности, но и их гармоничного целого - государства, королевства. С религиозной точки зрения, первый класс по определению отвечал за большинство культов, но у других классов могли быть свои жрецы и, в любом случае, свои особые ритуалы. В мифологии специализированные боги возглавляли три космические и социальные группы и, подобно им, объединялись во взаимозависимые триады. В философском плане эти космическая, социальная и божественная классификации привели к другим, поскольку многие концептуальные области были подвержены триаде.

Римляне исторических времен были настолько далеки от подобных представлений, что мало что понимали в самых достоверных их следах. Но окаменевшая иерархия трех основных фламингов, до сих пор сохранившееся определение трех первобытных племен, легенда о

Сабинской войне и слиянии народов Ромула, Лукума и Тация, предание о сыновьях Нумы и произошедших от них специализированных *гентах*, древнейшие талисманы Рима и, наконец, архаичная триада Юпитера, Марса и Квирина со всей связанной с ней мифологией и ритуалами - все это указывает на то, что эти древности впервые в полной мере проявили себя на римской земле. Промежуточные периоды между индоевропейской общностью и римской историей, в особенности палафитская фаза жизни будущих римлян, должны были стать началом эволюции, но только в этрусский период, а затем во времена децемвиров и при эффективном княжестве понтификов система была перевернута, и Рим приобрел тот весьма оригинальный вид, который анналисты ошибочно приписывали его началу. Это объясняет, почему в случае Цицерона или Овидия связь между несколькими из этих пережитков столь непрочна и прерывается между большинством из них, и почему в любом случае теряется ощущение широты системы.

Некоторые другие части индоевропейской области - Индия, Иран, Скифия, Скандинавия и Ирландия - были использованы только для того, чтобы дать элементы сравнения и демонстрации. Разумеется, они должны быть рассмотрены по существу, или, скорее, все сравнительные данные должны быть последовательно ориентированы таким образом, чтобы пролить на каждую из них тот же свет, который был направлен здесь на латинские факты. Появятся поучительные различия, а также константы, своего рода "колеи" в эволюции.

Теперь мы знаем достаточно, чтобы определить некоторые частые процессы, которые, не делая триаду неузнаваемой, добавляют важные расширения к ее голове или хвосту: она часто открывается упоминанием "функции короля"; или, что равнозначно, первая функция получает двух представителей, одного для юридического управления, другого для магического управления миром; она также часто дополняется, в нижней части, элементом "ремесленника"; наконец, неоднородное положение, которое кельты отводят производству (см. выше, с. 173), приводит для них к затмению его представителя, или его ориентации на медицинскую функцию. См. выше, с. 173) приводило к затмению его представителя в время, или его ориентации на медицинскую функцию. Это объясняет тетрады и пентады, такие как: Митра, Варуна, Индра, Насатья (митаннийские доиндийцы); брахман, *кшатрий*, вайшья, плотник (Индия: *Baudhâyaṇa dharmaśāstra*, I, 3, 9); жрецы, воины, скотоводы, ремесленники (маздеи Ирана); Зевс-Оромаздес, Аполлон-Митра, Геракл-Артаньян, "моя коммагенская родина, которая питает все" (надписи Антиоха Коммагенского); Янус, Юпитер, Марс, Квирин (преамбула к римскому *devotio*, Тит Живой, VII, 9); *rex, flamen dialis, fl. marialis, fl. quirinalis, pontifex maximus (ordo sacerdotum romain)*; *Mercure souverain magicien, Jupiter roi des dieux, Mars guerrier, Apollon guérisseur, Minerve ouvrière* (les cinq grands dieux gaulois de César, *Guerre des Gaules*, VI, 17); и так далее.

Прежде чем прервать это расследование, давайте поставим перед историками Греции и Ближнего Востока три вопроса, которые, вероятно, связаны между собой.

\*

\* \*

Среди индоевропейских обществ, которые мы обошли вниманием, вряд ли славяне или балты когда-либо предоставят значительный материал. Напротив, мы сожалеем о скудости информации о фракийцах и их родственниках фригийцах, чья религиозная жизнь была интенсивной и оригинальной, поскольку то, что мы знаем, похоже, подразумевает тройственную концепцию общества и мира.

Геродот, V, 7, говорит, что фракийцы в целом признают только трех богов, Ареса, Диониса и Артемиду, но у царей также есть особый культ Гермеса, от которого они ведут свое

**происхождение**<sup>1</sup>. Эта структура, эта триада, расширенная царем до тетрады, напоминает системы, которые мы только что изучили. Арес, очевидно, является богом войны, которая, как говорит Геродот, была самым благородным занятием в глазах фракийцев. Дионис, которому поклонялись "на самой высокой горе"<sup>2</sup> и который вдохновлял оргиастические культы, - это, очевидно, бог священного управления миром, представитель тех варварских жреческих культов, которые произвели такое впечатление на средиземноморцев; Наконец, Артемида, или Бендис по ее родному имени, не может быть богом-покровителем земледелия, к которому фракийцы относятся с **презрением**<sup>3</sup>, хотя фракийские женщины не перестают предлагать ей пшеничную **солому**<sup>4</sup>; в любом случае, ее должны интересовать другие области изобилия и плодородия, поскольку она, как говорят, охотница, одновременно ураническая и хтоническая, и тождественна **луне**<sup>5</sup>.

На острове Самофракия, чьи мистерии наставляли греков, прежде чем вдохновить Сервия на доктринерские глупости, мы, по крайней мере, знаем, что священная наука классифицировала божества таким образом: θεοὺς μεγάλους, θεοὺς δυνάτοους, θεοὺς χρηστούς, великие боги, сильные боги, благодетельные боги: краткие, но правильные обозначения для трех функций.

Если ничего нельзя сказать о Геракле, Гермесе и Аполлоне Σπηλαῖται, которые, согласно Павсанию, X, 32, 1, спасли фригийцев от Фемизониона во время галатского нашествия; Если мы не знаем, как использовать фригийскую **гробницу**<sup>6</sup>, где тройная Геката, увенчанная полумесяцем, появляется между богом Меном и другим обнаженным богом, вооруженным двойным топором, то, с другой стороны, эти потерянные дети Фригии, которыми являются армяне, похоже, сохранили, омоложив, по крайней мере, одно имя, функциональную триаду.

Историк Моисей Хоренский, I, 31, приписывает сказочному царю Тиграну трех сыновей: *Баба*, *Тирана* и *Ваагна*. Однако Ваагн, известный также по другим текстам, - это не кто иной, как иранский бог победы *Вртрагна*, заимствованный в своей парфянской форме, которому язычники-армяне поклонялись как "дарителю доблести" и уподобляли Гераклу. Моисей ничего не говорит о Бабе и Тиране, но близость Ваагна помещает их в мифический мир, и мы не совсем лишены возможности интерпретации. Имя Баб, встречающееся в Армении, - это имя фригийца Βάβυς, брата Силена или сатира Марсия, как и он, флейтиста, который вместе с ним бросил вызов кифаристу Аполлону, но которого Аполлон помиловал, сочтя, что тот плохо играл: Таким образом, Бабис, и, следовательно, Баб, должен быть мифическим представителем древних жреческих братств, священных музыкантов, возможно, предков *tres* тех органов *gêl-k'*, правильно "ученые" и, следовательно, "заклинатели" (корень *\*weid-*), под которыми армянский переводчик Библии, в V<sup>th</sup> веке, перевел греческое ἑπαοῖδοι. Что касается Тирана, третьего элемента триады, то мы, несомненно, должны спутать его с другим Тираном, едва ли менее сказочным, братом первосвященника Маджана и дикаря Артавазда; Моисей, который из одного персонажа сделал два, так характеризует своего "Тирана II" (II, 62): "О нем не рассказывают никаких великих дел; он верно повиновался римлянам; он оставался в мире, как говорят, занимаясь охотой и удовольствиями". Таким образом, триада Баб, Ваагн и Тиран (Моисей ставит Ваагна на последнее место только потому, что хочет присоединить к его имени относительное предложение), по-видимому, содержит своего рода мифического музыканта, затем гения военной победы, затем вассального царя, преданного миру, охоте и удовольствиям: хорошие респонденты Диониса, Ареса и "царицы" Артемиды у фракийцев, - Юпитера, Марса и *спокойного* Квирина у римлян.

\*

\* \*

Что касается греков, то, оставив в стороне их мифологию, ограничимся указанием на то, что сами древние иерархически и функционально интерпретировали разделение на четыре племена, характерное для ионийских обществ, но, по мнению Эмиля Шанто, специфически [аттическое](#)<sup>7</sup>. Эти племена, гелеонты (или телеонты?), гоппиты, эргады и эгикоры, независимо от того, происходят ли они от четырех сыновей [Иона](#)<sup>8</sup>, настолько очевидно требуют объяснения такого рода, что Платон, Плутарх и Страбон записывают его, не говоря уже о переписавших их авторах. Согласно ["Тимею"](#)<sup>9</sup>, древнейшие афиняне выделили бы сначала класс жрецов, τὸ τῶν ἱερέων γένος; затем, на том же уровне, группу ремесленников и группу пастухов, охотников и пахарей; наконец, совершенно отдельно, группу воинов, τὸ μάχιμον γένος. Точнее, [Плутарх](#)<sup>10</sup> вторит историкам, которые объясняли сами названия первобытных племен родом жизни первых обитателей Аттики: гоппиты, как говорят, вели жизнь воинов (τὸ μάχιμον), эргады - ремесленников (τὸ ἐργατικόν); гелеонты, как говорят, были пахарями, а эгикоры - пастухами. [Страбон](#)<sup>11</sup> аналогично толкует, не называя имен, гоппитов как φύλακες, эргатов как δημιουργοί и гелеонтов как γεωργοί, но эгикоры для него не пастухи, а религиозные судьи, ἱεροποιοί, и Еврипид, кажется, предполагает ту же эквивалентность, поскольку [парадоксальным образом](#)<sup>12</sup> связывает их не с козлами (αἶ ξ), а с "эгидой" Афины. Мы видим, что эти интерпретации более или менее согласуются, и все, что было сказано в этой книге, подтверждает чувства и, несомненно, память древних.

С этого момента мы склонны также понимать функционально племена последних выходцев из греков, дорийцев. Дорийцы, почти везде, где мы их встречаем, делятся на три племена, названия которых не меняются: Ὑλλεῖς, Δυμῶνες, Πάμφυλοι. Уже *"Илиада"* не преминула сгруппировать по тройкам, διὰ τριῶν, например, корабли родосских дорийцев, а по четверкам - корабли других [контингентов](#)<sup>13</sup>. Прилагательное τριχάϊ-φινες, которым [ихОдиссея](#)<sup>14</sup> обозначает, содержит индоевропейское слово \*weik-, \*woik-, \*wik-, которое сохранилось в санскрите *vīś* "клан" и в авестийском *vīs* "группа семей", производными от которого являются греческое *φοῖος* "дом", латинское *vicus* "округ, район", готское *weihs* и старославянское *vŭ sŭ* "деревня", и которое в санскрите дополнительно обеспечило название арьев третьего класса, *вайшья*. Поэтому кажется, что дорийское деление было в основном топографическим, и именно так, "распределением земель", объясняет его легенда (τρισσὼν γαῖαν... ἐδάσαντο, говорится в гесиодовском фрагменте). Но мы уже неоднократно видели, в частности, в связи с римскими племенами, что подобное деление хорошо вписывается в функциональное определение, какими бы ни были противоречия. Возможно, с этим соглашались и дорийцы.

Диодор, IV, 37, рассказывает, что дорийцы, одолев лапитов в Фессалии, призвали на помощь Геракла, отца Хиллоса, пообещав ему треть территории и власть над всем своим народом. Согласно Эфору (фрагмент 10), у Аргимия, царя дорийцев, когда они жили у подножия горы Оета, было два сына, Димас и Памфилос; но он усыновил Хиллоса из благодарности Гераклу, который вернул его на трон: от этих трех юношей произошли три племена.

Какова бы ни была этимология [названия](#)<sup>15</sup>, эта легенда напрямую связывает, в отличие от двух других, племя Ὑλλεῖς с Гераклом и с Гераклом как героем, бойцом, помощником, дарителем победы и царем: вполне вероятно, что это дает определение Ὑλλεῖς, вождя племени, племени воинов.

Название Πάμφυλοι с его первым элементом παν- "все", по-видимому, обозначает менее "выдающихся" людей, одновременно более многочисленных и легче поддающихся коллективному восприятию, чем члены других племен. В этой связи следует вспомнить, что санскритским эквивалентом греческого *πᾶς* является *vīśva* "весь, целый", т.е. по крайней мере косвенное производное от этого слова *vīś* "род", от которого, с другой стороны,

происходит название низшего из классов ариев, скотоводов-земледельцев, *vaīśya* ; что латинское *totus* "целый, весь", по-видимому, связано со старым итало-кельтским и германским названием топографического племени или народа, *\*teutā-16* ; что, наконец, наиболее вероятная этимология латинских имен бога и людей низшего класса, *Квирина* и *квиритов*, сближает их с *Курией* и объясняет их *\*co-vīrio-*, коллективным образованием от *vir* "человек", как Πάμφυλοι - от φυλή "группа семей".

С нашей функциональной точки зрения, когда воины и третье сословие определены, Δυμῶνες теперь может быть интерпретирован только как обозначение, так или иначе, священных людей. Это действительно то, что рекомендует само их имя, которое может быть проанализировано почти как эквивалент санскритского *brah-man-*, со сложным, но похожим финалом (-μῶν- от -μαον-) и заменой корня *barh-* (индоевропейское *\*bhelgh-*), обозначающего религиозные действия, на корень *du-*, также специализирующийся на религиозном значении, ведические производные которого мы видели [выше17](#), и который, без сомнения, объясняет латинское *duenos, bonus* в связи с первой [социальной](#) функцией<sup>18</sup>.

К сожалению, эти рассуждения о легендах (Υλλεῖς) и именах (Δυμῶνες, Πάμφυλοι) не могут быть основаны на социальной практике дорийских классов, о которой нам почти ничего не известно. Однако следует отметить, что они согласуются с единственными мало-мальски точными данными, которыми мы располагаем: в надписи из Халасарны, на острове [Кос19](#), диманцы и гилеи определяются как "те (из трех племен), кто принимает участие в культах Аполлона и Геракла", αἱ δὲ μέτεσσι τῶν ἱερῶν Ἀπόλλωνος καὶ Ἡρακλεῦς ; Это выражение доказывает, что у каждого племени был свой бог-покровитель; что первые два, по крайней мере в Косе, считали Аполлона и Геракла своими; что, наконец, некая близость свела этих двух первых вместе: Все это соответствует тому, что мы могли бы ожидать, если бы эти "племена", как и римские племена, происходили от индоевропейских классов.

★

★ ★

Если древнейшие традиции дорийцев и ионийцев сохранили память о функциональном делении общества, трехчастном (жрецы, воины, третье государство) или четырехчастном (жрецы, воины, земледельцы, ремесленники), то не является ли идеальный город Платона в самом строгом смысле индоевропейской реминисценцией? Он образуется гармоничным сочетанием трех функций, трех состояний, τὸ φυλακτικόν или βουλευτικόν, τὸ ἐπικουρικόν, τὸ χρηματιστικόν, *custodum genus, auxiliarii, quaestuarii*, в переводе Марсилия Фи-цина, т.е. философы, которые управляют, воины, которые сражаются, третье сословие, пахари и ремесленники вместе, которые создают богатство; Солидарность первых двух групп над третьей сильно выражена, но прежде всего оригинальность каждой из них: что каждое государство действует в соответствии со своим определением, οἱ κειοπραγία, что оно избегает путаницы, πολυπραγμοσύνη, и тем самым обеспечивается справедливость, конечная цель политической жизни; каждому из государств, наконец, соответствует своя "формула добродетели": третье государство должно быть только умеренным, σώφρων; к умеренности воины должны присоединить мужество, ἀνδρεία; "стражи", кроме того, будут мудрыми, σοφοί. Все это заставляет мечтать, если, конечно, практиковать политико-религиозные трактаты Индии: то же определение трех социальных государств; та же солидарность первых двух, *ubhe vīrye*; та же анафема против "путаницы", *varnânâṁ samkaram*; то же увещевание придерживаться образа действий государства, к которому принадлежишь, *svadharmah*; то же распределение обязанностей и добродетелей между государствами... Индийские легисты и Республика вторят друг другу: не потому ли, что они декламируют одну и ту же песню предков? Все наше исследование показало, что в большей

или меньшей степени, в зависимости от кантона, обширная группа представлений была связана с социальным трехчлением с древнейших времен. Только подумайте, какими путями эта "индоевропейская философия" могла дойти до Платона: Не только греческие традиции о происхождении ионийцев и дорийцев, но и многочисленные контакты с империей Ахеменидов, хранилищем доктрин, которые были одновременно неарийскими и арийскими; не только орфизм, где хранились фрагменты науки фракийских и фригийских жрецов и где не обошлось без триад; не только пифагорейство, чьи "гиперборейские" компоненты Анри Юбер призывал нас не упускать из виду двадцать лет назад; но и фольклор, поскольку, как и соответствующий индийский миф, миф о расах у Гесиода ассоциируется с каждым из веков, или, скорее, с тремя "парами веков", через которые человечество обновляется, чтобы затем деградировать, с "функциональной" концепцией - религия, война, труд - разновидностей вида.

Нет нужды упоминать здесь даже самый прекрасный отрывок из четвертой книги "*Республики*". Открыв трехчастную формулу общества, Платон обращается к индивидууму, к "человеческому единому", и в этом микрокосме находит те же элементы в той же иерархии, те же условия гармонии, повелевающие теми же добродетелями. "Справедливый человек, с точки зрения справедливости, ничем не отличается от справедливого государства"; он имеет в себе эквивалент мудрецов, воинов и людей денег: это принципы знания, страсти, аппетита, τὸ λογιστικόν, τὸ θυμωιδές, τὸ ἐπιθυμητικόν; что он подчиняет их так, чтобы второй только помогал первому, чтобы первые два вместе преобладали над тем страшным третьим, "который в каждом человеке составляет самую значительную часть души и который по природе своей ненасытен к богатству"; что он открывает для мудрости, мужества, воздержанности те "духовные области", которые им подходят: он станет тем, кем должен быть.

Точно так же Индия, с ее нестабильностью представлений и формулировок, составляет душу или, по крайней мере, оболочку души из тех же трех *гун*, что и общество и вселенная: эти "качества", которые сначала были светом, сумерками и тьмой, *sattva*, *rajas* и *tamas*, либо по отдельности, либо в комбинациях, образуют индивидов, так же как и государства: Иногда чувство морального закона, страсть, интерес, *dharma*, *kâma*, *artha* объединяются в триаду, эквивалентную *гуне*, и их похвальные или порицательные балансы определяют типы людей; иногда, по очень индийскому образцу, это безмятежное знание, беспокойная деятельность, невежество, источник ошибок, которые соревнуются за наше эфемерное здание, и это простое перечисление рисует терапию. Остаются и другие варианты, но можно сказать, что значительная часть индийской морали имеет смысл только потому, что человеческая природа была проанализирована с точки зрения трех функций, которые должны быть скоординированы, или трех тенденций, из которых должна остаться только одна, или трех внешностей, из которых мудрый человек признает равную суетность. И точкой соприкосновения этих систем является триада *гун*.

Но Платон, если он и прояснил гомологию души и общества, скорее всего, не изобрел ее. А если он нашел ее у каких-то предшественников, пифагорейцев или других, то не получили ли они этот секрет еще дальше? Короче говоря, не завершили ли древнейшие индоевропейские мыслители, проводившие параллели между троичным порядком *мира* и *общества*, эту обширную аналогичную науку открытием троичного порядка *индивида*? Вопрос, конечно, неразрешимый. Во всяком случае, не только индийцы и греки довели логику системы до логического завершения: Когда мы читаем, что, согласно требованиям мифической королевы [Медб20](#), любой кандидат на верховную власть в Ирландии должен был быть человеком *sen êt*, *sen omun*, *sen nêoit*, "без ревности, без страха, без скупости", -

великодушным в своей власти, храбрым в бою, щедрым в отношении своего имущества, - мы получаем доказательство того, что друиды тоже признавали ту же архитектуру в душах, что и в королевствах.

1. Это, вероятно, относится к Залмоксису, потому что Страбон, VII, 3, 4 и далее, также говорит, что только царь имеет доступ к святилищу Залмоксиса.

2. Геродот, VII, 111.

3. *Id.* at V, 6.

4. *Id.* at IV, 33.

5. Исихий, s. v. δῖλοχον.

6. Быков. *Corr. Hell*, XX, p. 64, pl. XVI.

7. *Die griechischen Phylen*, in *Sizb. d. Akad. d. Wiss. ph.-hist. Klasse*, CXLIV, Vienna, 1902, pp. 71 ff.

8. Еврипид, *Ион*, 1575 и далее.

9. 24 A.

10. Солон, 23.

11. VIII, 7, I.

12. *Ион*, 1580-81.

13. II, 653 и далее.

14. XIX, 177.

15. См. Otto Lagercrantz, *Die drei dorischen Phylennamen*, *Streitberg-Festgabe*, Leipzig, 1924, pp. 218 ff.

16. Ernout-Meillet, *Dictionnaire étymologique du latin*, s. v.; ср. Vendryes, *Comptes rendus de l'Acad. des Inscr.* 1939, p. 476.

17. См. выше, с. 196.

18. Следует отметить, что латинское *sag-men*, обозначающее пучок священной травы, который жрец-фетишист держит в руке на протяжении всей своей миссии, и являющееся, таким образом, в дипломатических вопросах тем же, чем авестийское *bars-man*- является в религиозных вопросах, пучком священной листвы, который священнослужитель держит в руке на протяжении всего жертвоприношения, также образовано как *bars-man*-, т.е. как санскритское *brah-man*- : Чисто религиозный корень *sacer* заменен только корнем \* *bhelgh*-, который сохранился в названии жреца *fla-men*.

19. Paton Hicks 367; ср. Szanto, *art. cit.* p. 23.

20. См. выше, с. 115.

Все права на перевод, воспроизведение и адаптацию защищены для всех стран, включая Россию.

Авторские права принадлежат Librairie Gallimard, 1941.

Éditions Gallimard  
5 улица Гастон-Галлимар  
75328 Париж  
<http://www.gallimard.fr>

ТОГО ЖЕ АВТОРА

*Le Festin d'Immortalité*, étude de mythologie comparée indo-européenne, Annales du Musée Guimet, Bibl. d'Études, t. XXXIV, Geuthner, 1924.

*Le Problème des Centaures*, étude de mythologie comparée indo-européenne, Annales du Musée Guimet, Bibl. d'Études, t. XLI, Geuthner, 1929.

*Légendes sur les Nartes*, suivies de cinq notes mythologiques, Champion, 1930.

*La langue des Oubykhs*, Coll. de la Société de Linguistique de Paris, t. XXXV, Champion, 1931.

*Études comparatives sur les langues caucasiennes du Nord-Ouest, Abkhaz, Oubykh, Tcherkesse*, A. Maisonneuve, 1932.

*Уранос - Варуна*, исследование по сравнительной индоевропейской мифологии, A. Maisonneuve, 1934.

*Flamen-Brahman*, Ann. du Musée Guimet, Bibl. de Vulgarisation, t. LI, Geuthner, 1935.

*Textes populaires ingouches*, with interlinear translate, commentary and grammatical introd., A. Maisonneuve, 1935.

*Contes lazes*, с подстрочным переводом, Travaux et Mémoires de l'Institut d'Ethnologie, t. XXVII, 1937.

*Fables de Tsey Ibrahim* (tcherkesse occidental), traduites littéralement avec une introduction grammaticale et un index des formes verbales (en collaboration avec A. Namitok), Ann. du Musée Guimet, Bibl. d'Ét., t. L, Geuthner, 1938.

*Mythes et dieux des Germains*, essai d'interprétation comparative, Leroux, 1939.

*Mitra-Varuna*, essai sur deux représentations indo-européennes de la Souveraineté, Bibl. de l'École des Hautes Études, Section des Sciences Religieuses, t. LVI, Leroux, 1940.

Это электронное издание книги  
*Юпитер, Марс, Квирин*" автора Жоржа Дюмезиля  
выпущено 29 апреля 2016 года издательством Éditions Gallimard.

Она основана на бумажном издании той же книги  
(ISBN: 9782070220687 - Номер издания: 9522068).

Код Sodis: N10390 - ISBN: 9782072103681.

Номер выпуска: 190541.

Этот цифровой документ был подготовлен компанией *Nord Compo*